Ph. U.
105

Ad Bibliothecam Canoniæ Regularis in Dieſſen.

<36634142140011

<36634142140011

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. U. 105

Philos. Hist. pag. 47.

R.

Abhandlungen

für die

Geschichte und das Eigenthümliche

der

späteren

Stoischen Philosophie,

nebst einem Versuche

über

Christliche, Kantische und Stoische Moral.

Bayerische Staatsbibliothek München

von

M. Carl Philipp Conz,

Diakonus in Vaihingen
an der Enz.

Tübingen,

bei Jakob Friedrich Heerbrand,

1794.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.
Bayerische Staatsbibliothek München

Vorbericht.

Diese Abhandlungen sind die Früchte einer glüklichen litterarischen Musse, der ich im Winter 93. in Göttingen genos. Sie waren bestimmt, schon eher gedrukt zu werden: Verschiedene Umstände, die das Publikum nicht interessiren können, verhinderten und verzögerten es. Nur bey dem lezten Aufsaze, über

den

den ich mich gleich beym Anfange in einer Note erkläre, habe ich manches wieder weggestrichen, manches hinzugethan. Das Urtheil sachverständiger Richter wird mir im Tadel wie im Beyfall willkommen und ehrenwerth seyn. Da diese Vorrede keine leere Verbeugung weder vor dem Publikum noch vor den Rezensententribunalen seyn soll, so habe ich hier weiter nichts zu sagen.

Conz.

I. Ueber

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

I.

Ueber das Eigenthümliche der spätern stoischen Philosophie.

Es ist ein falscher Gesichtspunkt, von welchem man so oft schon in der Geschichte der Philosophie ausgieng, die Meinungen eines Einzelnen entweder immer aus dem Systeme derjenigen Schule erklären zu wollen, zu der er sich vorzüglich bekannte, oder, was der Einzelne vortrug, überall auch als Behauptung der Schule anzunehmen. Man sollte weniger voreilig Gebäude philosophischer Meinungen aufführen wollen; man sollte jeden Philosophen einzeln vorher genau untersuchen, und dasjenige, worinn er mit andern seiner Schule übereinkommt, von dem, was ihm ganz eigenthümlich ist, sorgfältig absondern.

Es läßt sich voraus schon mit Grund annehmen, daß gute Köpfe, wenn sie auch zu einer Parthie sich bekennen, doch nicht ausschliessend auf die Worte des Meisters schwören, daß sie die fremden Ideen, die sie aufnehmen, durch eignes Nachdenken in sich verarbeiten, jezt mit neuen Bestimmungen bereichern, in neue Verbindungen stel-

len, da oder dort etwas abschneiden, hier etwas hinzuthun, von neuen Seiten beleuchten, auch nach der Individualität ihrer Lage und ihres Genies in neuer Form der Darstellung wieder mittheilen werden.

Wie oft würde sich Leibniz, wie oft Kant in mehreren seiner Schüler kaum oder gar nicht finden können! Wie wenig oft Zeno der Cittier in einem Seneka, einem Epiktet und Antonin! Und doch wird oft die Sache so vorgestellt, als ob alle Säze, welche die späteren Stoiker aufgestellt, beinah' ohne Ausnahme παραδοτα der ältern Schule wären.

Zu diesem kommt noch hinzu, daß die Schiksale der Philosophie zusammenhängen mit den Schiksalen der Welt, daß sie von äussern Umständen oft so sehr modifizirt werden, und die Farbe der Zeit in sie übergeht, daß stoische Weisheit auf römischem Boden ein anderes Ansehen gewinnen muß, als auf griechischem, daß sie anders seyn muß unter republikanischer, als unter monarchischer Regierung, anders, wenn sie vom Glanze des Thrones selbst, wie unter einem Antonin, neues Ansehen borgt, anders, wenn sie sich vor dem Throne, wie unter einem Tiberius, Kaligula, Klaudius, wo der Fürst das Licht der Philosophie zu scheuen in seinem Karakter Ursache hat, verkriechen muß.

Gewisse Studien und Wahrheiten werden mehr interessant, je nachdem ihnen Bedürfnis der Zeit neues Interesse giebt, und in ihnen eine Entschädigung

digung für niederschlagende äussere Umstände zu liegen scheint, oder nachdem sie mit andern im Zusammenhange stehen, denen der menschliche Geist sonst begegnete, die jezt gerade in weiterem Umlaufe sind, und die Geister der Nation beschäftigen.

Als der Hauptstrich des römischen Volkes, sein herrschender Gemeingeist, noch Tapferkeit und Kriegsruhm war, griff man nicht leicht nach einer andern Palme als der des Siegs, und verachtete die weichlichern Oelkränze in den Schattenhainen des attischen Akademus.

Spät gewannen Künste und Wissenschaften eigentliches Feld unter den Römern, und diese ausländische Pflanze, die Litteratur, verrieth, troz aller nachherigen Pflege, doch immer noch in der Folge durch ihre Früchte sich genug, daß sie nicht einheimisch war.

So lange Numantia und Karthago noch die ganze Thätigkeit des römischen Geistes aufforderten, blieb immer der Hauptpreis aller ihrer Anstrengungen Kriegsruhm.

Ein Kato Zensorinus, wenn schon als Jüngling in der Pythagorischen Weisheit unterrichtet, und auch dem praktischen Theile der Philosophie nicht abgeneigt, sah' es doch als verderblich für den jungen römischen Adel an, als dieser sich mit einmal mit einem Feuer, das an göttliche Begeisterung gränzte, der neuen Weisheit des Stoikers Diogenes, und eines Akademikers, die wegen einer

Gesandtschaft *) sich länger in Rom aufhielten, und ihre Lehren dort auskramten, ungebunden hingab. **) Er, der selbst einen Sokrates für einen unnüzen gefährlichen Schwäzer halten konnte, drang darauf, alles, was den Nahmen Philosoph trug, aus Rom zu verweisen.

Späterhin, als griechische Weisheit dennoch allgemeiner nach Rom verpflanzt ward, und mitten unter dem Waffenlärm einheimischer Kriege ihre gefälligen Lehren aus den verschiednen neuen Schulen ertönten, behandelten einige die Philosophie als einen Artikel des Luxus des Geists, wie ein Lukull, andre, wie Kato der Uticenser und Brutus,

*) Die Gesandtschaft betraf eine Strafe von 600 Talenten, so die Athenienser an die Sicyonier wegen der Verheerung einer Stadt der Oropier zahlen sollten.

**) — quasi divinitus afflati ad philosophiam converti. Quod cum cæteris Romanis jucundum spectaculum esset, quando complures adolescentes optimis græcis artibus erudiri & cum spectatissimis viris versari cernerent, principio ipse Cato hujuscemodi doctrinæ studiis universam civitatem abundare graviter ferebat. Verebatur enim, ne ad hanc humanitatem conversa juventus sic dicendi laude duceretur, ut rerum gerendarum ac militiæ gloriam contemneret. Dies geschah gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts, von Erbauung Roms gerechnet, was man gewöhnlich für die Epoke, in der die Römer zuerst mit griechischen Philosophen und griechischer Philosophie näher bekannt geworden seyn sollen, nimt. Plutarch im Leben Catos.

tus, die beide der Stoa huldigten, als ein brauchbares Hülfsmittel in der gegenwärtigen Noth der Zeit. Immer wurde der Spekulation nur wenig eingeräumt: man suchte ihre Resultate für das Leben anzuwenden, und gewis ist der ausübende Kato bewunderungswerther als der raisonnirende Eklektiker Cizero und der schön deklamirende Stoiker Seneka, dessen Betragen im bürgerlichen Leben — ich nehme die lezte Periode seiner Tage aus *) — eben nicht immer ehrenvoll genug mit seinen Lehrsäzen übereinstimmte.

Man hat schon mehrmals angemerkt, **) daß der Aufnahme der stoischen Philosophie unter den Römern vorzüglich auch der Gebrauch, den ihre Rechtsgelehrten davon machten, beförderlich war, und es läßt sich leicht begreifen, wie eine Philosophie, die der Herrschaft der Neigungen so wenig Vorschub that, den Gesezgebern sich empfehlen mußte.

Die Aufzählung der Schiksale dieser Philosophie in den Zeiten der Republik gehört für meinen Zwek nicht: Nur so viel von der Form, welche sie dort hatte! Es läßt sich von dem nüchternen und dabey strengen altrömischen Geist erwarten, daß sie

*) Vergl. die Abhandlung über Senekas Leben und Charakter, die den Uebersezungen der beiden Trostschriften an Helvia und Marzia beygedrukt ist. (Tübingen bey Herbrand 1792.)

**) Schilter manud. phil. mor. ad Jurisprudent. C. I. Otto de Stoica veterum JCtorum philosophia.

sie in ihrer früheren Periode lange nicht die schmuk- und prunkvolle Einkleidung hatte, die sie in den späteren Zeiten vorzüglich unter den Händen Senekas gewann; denn Epiktet und Antonin stellen sie doch weit mehr in ihrer alten ächten Würde und Einfalt dar.

Dies Zeugniß ertheilt ihr auch Fabius (instit. or. l. 10. c. 1.) „Die alten Stoiker hätten der Beredsamkeit weniger eingeräumt: bey ihren Rathschlägen und Aufforderungen zu Pflicht und Tugend hätten sie mehr auf strenge Beweiskraft gedrungen, und Grösse mehr in der Sache als in Worten gesucht.„ Damit stimmen auch die Bruchstüke, die wir von den älteren griechischen Stoikern haben, vollkommen überein.

Wie in die römische Beredsamkeit frühzeitig sich ein gewisser asiatischer Schwulst einmischte, so konnte, bey solchen, die in jüngeren Jahren dieser Kunst, die als das vornemste Mittel, Ehre und Ansehen zu erwerben, angesehen wurde, sich gewidmet hatten, wenn sie in der Folge zur Philosophie übertraten, jene von diesem nicht leicht unversucht bleiben: Und in diesem Falle war Seneka.

Daß es manche Stoiker auch unter den Römern mag gegeben haben, die sich mehr durch windische Charlatanerie als durch wahre Weisheit auszeichneten, bey denen entweder eine gewisse grossprecherische heroische Philosophie nur eine Maske für unwürdige kleinlichte Leidenschaften war, oder doch dasjenige, was ihnen Interesse, auch Ueber-

zeugung

zeugung des Verstandes war, nimmermehr das Herz oder den Willen beschäftigte — wer läugnet dies?

Tazitus hat solche Leute im Sinne, wenn er von gewissen blos mundfertigen Schwäzern redet, deren Lippen von Tugend und Rechtschaffenheit träuften, ohne daß ihr Geist die Weihe davon erhalten hätte: *) und Spötter Luzian schildert uns in seinem Gastmahle der Lapithen ein in die Augen springendes Gemählde von den widerlichen Ehrenmännern der ersten Art. Wenn wir auch dasjenige, was Karrikatur des Satyrikers **) dabey seyn mag, abrechnen, so bleibt doch immer noch genug übrig, was unsern höchsten Widerwillen erwecken muß.

Dies hindert indessen nicht, daß wir nicht, und eben darum mit um so grösserer Hochachtung, an denjenigen Denkmalen verweilen sollten, die uns würdigere Schüler der Stoa aus den späteren Zeiten hinterlassen haben.

*) Oretenus philosophiam erant exerciti, animum bonis præceptis non induerant.

**) So kann man auch Juvenal Satyr. 2. v. 1-20. — Arrian selber in den Reden, die er Epiktet halten laßt, IV. 8. und Seneka XXIX. Brief — (circulatores, qui philosophiam honestius neglexissent, mihi in os ingeret,) — dazu vergleichen. Daß dieses alles aber bloß von den gemeinen Philosophen gilt, bedarf kaum einer Anmerkung.

Ich kann bey den Nahmen eines Athenodors, Cornutus, Musonius, Chäremons, die vor Seneka und zum Theil zu Senekas Zeiten lebten, mich hier nicht aufhalten, da wir von ihnen weiter keine Schriften besizen, sondern nur aus Zeugnissen der Alten, eines Suetons, Tazitus, Luzians u. a. wissen, daß sie der stoischen Philosophie ergeben gewesen wären, und vorzüglich die ausübenden Stoiker gemacht hätten. *)

Ich beschäftige mich hier ausschliessend mit denen, von welchen wir noch Werke übrig haben, und werde versuchen, dem Leser Bemerkungen über ihre Philosophie und das Eigenthümliche derselben mitzutheilen.

***

Ein auffallender charakteristischer Zug ist gleich beym ersten Anblike der: Seneka, Epiktet und Antonin haben es mehr mit angewandter Philosophie zu thun, wie ihre älteren, vornämlich griechischen, Vorgänger.

Diese, es ist wahr, haben sich oft durch manche allzuspizfündige Fragen und künstliche Auflösungen, durch zu subtile Zergliederung einfacher Ideen in der Metaphysik und andere unfruchtbare Unter=

*) Athenodor aus Tarsus ist als ein Günstling Augusts merkwürdig: Kornutus als Lehrer des Dichters Persius, dem dieser in seiner fünften Satyre ein vortrefliches Denkmal gesezt hat. Von Musonius S. Taz. hist. l. III. c. 81. von Chäremon S. unter andern Martialis epigr. 57. L. XI.

Untersuchnngen lächerlich gemacht: — Ich glaube dies sagen zu können, ohne Widerspruch mit der wahren Hochachtung, die ich für ihre Verdienste und den mannichfaltigen Scharfsinn, den sie bewiesen, so wie für das Grosse in ihrer Sittenlehre, hege. — Aber die Griechen liebten einmal solche Uebungen und Spiele des Geistes: Und dann waren die Männer, die sich damit abgaben, mehr Schulweisen, die ihre öffentlichen Lehranstalten hatten. Ich will jenes Wort in keinem verächtlichen Sinne genommen wissen: Ich nenne sie so im Gegensaze gegen diejenigen, die nicht gerade Profeßion von Philosophie machten, wie es der Fall bey Seneka und Antonin war.

Die Römer liebten überhaupt, als ein in seinen ersten Anlagen wie im Verfolge der weiteren Ausbildung kriegerisches Volk, Untersuchungen, die nicht zunächst auf das Leben entschiedenen Einfluß hatten, nur wenig.

Kein Wunder, daß, als Cizero ihrer Sprache für philosophische Behandlungen mehr Geschmeidigkeit gegeben, und eben dadurch diesen selbst mehr Eingang unter seiner Nation verschaft hatte, und jezt mehrere unter dem Volke Geschmack für solche Wissenschaften gewannen, derselbe sich eher auf Moral hinlenkte.

Aber auch schon unter den früheren Stoikern gab es solche, die nur den ethischen Theil der Philosophie für das ausschließende Anliegen eines wahren Weisen hielten. Sextus Empirikus führt eine

Stelle von Aristo dem Chier an (S. adv. logicos S. 372. ed. Fabric.) die dieses deutlich aussagt. *)

Dies war ganz im Geiste Sokrates, der die Philosophie mehr in das bürgerliche Leben herabzuziehen bemüht war, und alles, was für die Ausübung, was in den Wohnungen der Menschen nicht reinen Gewinn brachte, (S. Sextus Empirikus S. 374. ed. Fabr. — καθο και ο Σωκρατης παρηγγελλε, μηδεν αλλο ζητειν ειμη οττι τοι εν μεγαροισι κακον τ' αγαθον τε τετυκται) als müßige Spekulation verwarf. Seine Untersuchungen, da er, wie schon Pythagoras vor ihm, die prahlerische Benennung eines Weisen gegen die bescheidnere: **Liebhaber, Forscher der Weisheit,** von

*) — παρῃτειτο την τε φυσικην και λογικην θεωριαν δια το ανωφελες ειναι προς κακου τοις φιλοσοφουσιν. Dieser Aristo war ein Schüler von Zeno, dem Zittier, dem bekannten Stifter der stoischen Schule: Zeno muß zwar nicht als derjenige betrachtet werden, dem die stoische Schule ihr ganzes nachheriges System, welches seine vollkommene Bildung erst unter den Zänkereyen mit den Akademikern und Epikuräern gewann, in seinem Zusammenhange zu danken hätte. Aber doch sind die Vorwürfe, die ihm Epikur, der um dieselbe Zeit der 120. Olympiade mit ihm lebte, und Arcesilaus und Carneades (S. Sext. Empir. p. 215. ed. Fabr.) mit ihren Schülern aus Neide machten, gewis ungerecht. Die Hauptvorwürfe bestehen darinn, sein philoso-

von sich ablehnte, sollten mehr dazu dienen, die Wissenschaft eines vernünftigen Lebens auszumitteln, und den Menschen aus den übersinnlichen Gegenden und den vermeintlichen dortigen Eroberungen in sein Feld, ins Feld der Erfahrung, zurück zu führen.

Indem der grosse Tugendlehrer mit Recht gegen die theils läppischen und unfruchtbaren, theils überschwänglichen Grübeleyen der Sophisten seiner Zeit eiferte, hat er doch darinn zu viel gethan, daß er den Werth derjenigen Untersuchungen zu sehr herunter zu sezen schien, die vorher gehen müssen, um auszumachen, was Noth ist für die Menschheit, und was Philosophie allein zum Range einer wahren edlen, ja der edelsten aller Wissenschaften erheben

losophisches System enthalte nichts neues, sondern nur mit neuen Worten alte Säze, was auch Cizero (de finibus l. 3.) nachsagt, wiewohl er doch noch so billig ist, hinzu zu sezen: — decoris magis atque verecundiæ rationem habuit — vergl. damit acad. quæst. l. 1. Zeno non is erat, qui nervos virtutis incideret, sed contra, qui omnia, quæ ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quicquam aliud numeraret. Man darf nur die Bruchstüke, die man von ihm hat, im Stobäus, Sextus Empirikus, Plutarch und Diogenes von Laerte vergleichen, so wird der Ungrund dieser Behauptungen bald erscheinen. Von dem grossen Ansehen, das er unter allen seinen Nachfolgern genos, die so oft sich auf ihn als Autorität beziehen, will ich nicht einmal reden.

erheben kann; so wie dadurch ebenfalls auch in seinen Augen die Kritik der Vernunft, die Untersuchung und Absteckung der Gränzen, disseits und jenseits welcher eine solche Erforschung möglich, und also auch der Werth der hiezu dienenden Logik oder Dialektik, *) als einer Kunst, welche die Regeln vollkommener Erkenntnis ertheilte, sinken muste.

Die ältern Stoiker, die als ein Nebenast der Sokratiker betrachtet werden können, der von den Cynikern, die Antisthenes, einen Lehrer Zenos, als ihren ersten Bilder und Patron verehrten, ausgieng, sezten mit Recht diese Wissenschaft wieder in ihre Ehre ein, und wiesen ihr den obersten Plaz an: (Sext. Empirik. S. 374.) Nur daß sie vom Widerspruchgeiste gegen die Akademiker, mit denen sie immer in offenem Streite lagen, angetrieben, da diese die Gewisheit der Sinnen läugneten, grössentheils, da sie doch selber in so manchen Punkten nicht

*) Επιστημη αληθων και ψευδων και ουδετερων. S. Diogenes von Laerte im Zeno. Sonst wird von den Stoikern die Dialektik auch eine Vollkommenheit genannt, die noch andre Vollkommenheiten unter sich begreife, als die ἀπροπτωσιαν, was ihnen nicht gerade absolute Unfehlbarkeit, sondern lapsus devitatio, hieß: die Kunst, zu wissen, wo man seinen Beyfall ertheilen müsse, wo nicht: die ανεικαιοτης oder ισχυρος λογος προς το εικος, ωστε μη ενδιδοναι αυτω (Sicherstellung gegen blosse Wahrscheinlichkeit, um sich nicht zu einem präzipitanten Urtheile verleiten zu lassen.)

nicht mit sich einig dachten, zuviel von ihr erlangen zu können glaubten.

Wenn wir die Zeugnisse der späteren Stoiker, von denen jezt die Rede ist, über diesen Punkt abhören, so ergiebt sich: Sie näherten sich mehr der von Sokrates schon auf mehrere ältere Stoiker vererbten Denkart: Sie wollten von der Philosophie vorzüglich Brauchbarkeit für das Leben. Seneka eifert in seinem 48. Briefe gegen das Eitle der Syllogistik, und im 82ten verwirft er geradezu die Dialektik: *) Wenn er schon hier blos die müßige Sophistendialektik und eine gewisse philosophische Fechterkunst, die blos zur Prahlerey diente, im Sinne hatte, so unterscheidet er doch nicht genug zwischen

*) Ego non redigo ista ad legem dialecticam, & ad illos artificii veternosissimi nodos: Totum genus istud exturbandum judico, quo circumscribi se qui inter rogatur, existimat, & ad confessionem perductus aliud respondet, aliud putat — und wieder am Ende: acuta sunt ista quæ dicis: Nihil est acutius arista. Quædam inutilia & inefficacia ipsa subtilitas reddit. ep. 82. So sagt er auch im 45. Br. die älteren Philosophen hätten noch vieles zu erforschen übrig gelassen. — illi quoque non inventa, sed quærenda nobis reliquerunt: & invenissent fortasse, necessaria nisi & superflua quæsissent. Multum illis temporis verborum cavillatio eripuit & captiosæ disputationes, quæ acumen irritum exercent. Nectimus nodos & ambiguam significationem verbis alligamus, deinde dissolvimus. Tantum nobis vacat? Jam vivere, jam mori scimus? —

zwischen dieser Wissenschaft in ihrem ächten und unächten Gebrauche, und giebt lieber die ganze Kunst blos. Indem er den Begrif der Philosophie, über welchen die Alten unter dem unverkennbaren Einflusse ihres verschiedenartigen Interesse schon oft und viel stritten, dahin fest zu sezen sucht, daß sie **Weisheitsstudium**, *) **Lebenskunst**, **Tugendlehre**, **Leiterin**, **Führerin richtiger Gesinnungen** u. s. w. sey, und diese ihre Seite, da es immer mehr um Anwendung als Theorie zu thun war, überall aufs schönste heraushebt, wird er ungerecht nicht nur gegen andere Beschäftigungen überhaupt, sondern selbst gegen diejenige Wissenschaft, ohne welche sie ihre wahre Form nie gewinnen kann. **)

Epiktet,

*) ep. 89. philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem. — Philosophia bonum consilium est. — ep. 48. — Vis scire, quid philosophia promittat humano generi? consilium. ep. 48. Deo parem facit —

**) Unum studium vere liberale est, quod liberum facit, hoc sapientiæ, sublime forte, magnanimum: Cætera pusilla & puerilia sunt. epp. 88. und eben daselbst. — Solæ (artes) liberales sunt, imo, ut verius dicam, liberæ, quibus curæ virtus est. vergl. auch mehrere Stellen im Buche de vita beata, constantia sapientis u. s. w. Man vergl. auch die 71te Epistel: Erige te, Lucili virorum optime, & relinque istum ludum litterarium philosophorum, qui rem magnificentissimam ad syllabas vocant, qui animum minuta docendo demittunt & conterunt: fies similis illis,

Epiktet, der mehr schulgerechte Philosoph, war wie Seneka, sah zwar den Nuzen der Disputirübungen und der Gewandtheit in Auflösung künstlicher und trüglicher Schlüsse, was manche der heroischen Aszeten, weil die Handwerksweisen und das Gassenvolk der damahligen Philosophen das Wesen der Philosophie darein sezten, eben darum gerade verachteten, wohl ein: und Arrian hat uns zwey Reden von ihm aufbehalten, (S. 1. B. 7. und 8.) worinn der Nuzen dieser Kunst vertheidiget wird. — So sehr war man jezt auf dem andern Extreme, daß eine Vertheidigung nöthig schien. — Allein er sagt doch auch hier deutlich: Er unterlasse diese Uebungen mit seinen Schülern deswegen, um den Anbau der Tugendfertigkeit durch solche übrigens gute Zerstreuungen nicht aufzuhalten, und da dieser

illis, qui invenerunt ista, non qui docent, & id agunt, ut philosophia potius difficilis, quam magna videatur. vergl. auch 106te und 113te Epistel. Wir sehen aus diesen, daß Seneka zwar selber öfters auch versucht wird, sich in die stoischen Spizfündigkeiten, in die Fragen, ob das Gute etwas Körperliches, ob die Tugenden ζωα (animalia) seyen, ob es eine oder mehrere Tugenden gäbe — u. s. w. einzulassen; daß er aber immer wieder einlenkt, und diese Untersuchungen für müßige Grübeleyen hält, und immer mit Ephiphonemen wie folgende sind, schließt. — Latrunculis ludimus: In supervacuis subtilitas teritur, non faciunt bonos ista sed doctos, non vitæ, sed scholæ discimus. — non vocabula opera sapientiæ quærenda sunt u. s. w.

dieser ohnehin so langsam gedeihe, wie es dann kommen würde, wenn er diese Beschäftigungen noch mitnehmen wollte? Die Erfahrung lehre ja, daß sie bey manchen, die halbwegs eine Geschicklichkeit darinn erlangt hätten, zu windischem Dünkel führten, und sonach dem Zwecke der Philosophie geradezu entgegen arbeiteten: die Kunst der Dialektik sey an sich gros und schwer, und junge Leute, wenn sie ein bisgen etwas darinn leisteten, seyen vor Aufgeblasenheit vollends nicht zu überzeugen, daß nicht die Wissenschaft durch sie, sondern sie durch die Wissenschaft vollkommen gemacht werden müssen: *) übrigens schäze er dieselbe als Mittel, zu richtiger Einsicht zu gelangen, hoch.

Dasselbe sagt er auch im 51ten Abschnitte seines Handbuchs, das gröstentheils ganz paränetisch ist und zunächst als ein Normal, als ein Statutenbuch für seine Schüler angesehen werden kann, ganz aber den lebendigen Geist seiner Philosophie athmet, der mehr auf Ausübung als Buchstaben= und Wortwisserey drang: Er giebt dort dem praktischen Theile der Philosophie das Primat **), und sezt am Ende hinzu: Man kehre gewöhnlich die Ordnung um, halte sich, beym dritten

*) vergl. 23te Rede im 2ten und 23te im 3ten Buche.

**) ὁ πρωτος και ἀναγκαιωτατος τοπος ἐςιν ἐν φιλοσοφια ὁ της χρησεως των δογματων· οἱον ὁ του μη φευδεσθαι ὁτι ου δει ψευδεσθαι προχειρον ἐχομεν.

ten Theile, bey der Dialektik auf, und vernachlässige den anwendenden: Daher komme es, daß man in den Beweisen, z. B. daß Lügen eine schändliche Handlung sey, sehr gewandt sey; dennoch aber sie selbst oft und viel ausübe *).

Also auch Er drang vorzüglich auf Ascese, und, wie ihre Philosophie Anweisung zum höchsten Gut, das höchste Gut aber richtiger Gebrauch seiner Vernunft in Nachfolge der Götter, war, so nahm er mit seinen Schülern mancherley dahin abzwekende Uebungen vor. Eine gewisse philosophische Gymnastik, die mehr auf Angewöhnung zu Entbehrungen, überhaupt auf Selbstbeherrschung berechnet war, und Gleichgültigkeit gegen die Anforderungen der Sinnlichkeit lehrte, fand man auch bey ihm: Aber man würde ihm sehr unrecht thun, wenn man ihn darum in Eine Klasse mit so manchen Schwärmern seiner Zeit, und seine Philosophie zu einer Mönchsphilosophie herunterwürdigte, da er oft genug gegen solche Leute eifert **).

Den-

*) Sie unterscheiden sonst auch zwischen Dogmatik und Paränetik, die Neuern, die sie beyde in Verbindung getrieben wissen wollen. S. Senek. ep. 95.

**) Alle selbstübernommenen Büssungen, die nur auf die Erwekung der Verwunderung des Pöbels hinzweken — an einem Palmbaum hinaufklettern, ein ledernes Zelt, Stössel, Mörser u. s. w. als Insignien freywilliger Armuth, mit sich herumtragen, seyen, sagt er III. B.

 12. N.

Denselben Weg gieng Antonin, der als Regent in die wichtigsten Geschäfte des Lebens verflochten, die stoische Lehre, der er schon in seinem zwölften Jahre gehuldigt hatte, und deren reiner Gehalt sich in seinem ganzen männlichschönen Leben so lauter abdrückte, nimmermehr als ein blosses Geschäft des Verstandes, sondern des thätigen Willens betrachtete *). Seine abgerissenen einzeln hingeworfenen Gedanken und Tugendregeln, die er uns in dem Buche: An sich, hinterlassen hat, und die er meist mitten unter kriegerischen Unruhen schrieb **), tragen zwar überall das Gepräge der lebendigsten und durchdachten Bekanntschaft mit dem Innern des Systems, dem er vorzüglich anhieng: Aber sie sind frey von aller Schulform, und keine systematisch-zusammenhängenden Untersuchungen. Ich möchte jene Schrift, die gewis mehr gelesen zu werden verdient, als sie in der That gelesen wird, das Andachtsbuch eines philosophischen Rhapsoden nennen, dem Philosophie noch mehr Anliegen des Herzens, als des Kopfes, war.

Mit

12. R. Charlatanspossen, und helfen nichts. Seine Begierden müsse man zähmen lernen und ein wahrer menschlicher Weiser seyn.

*) Man höre ihn selbst an mehreren Orten, vornämlich vergl. man das ganze erste Buch und darunter C. 6. und 7.

**) Hist. aug. in Marc. Ant. c. 18. S. auch Gibbons history of the declin and fall. Vol. I. p. 103. (Basil. 1787.)

Mit wenigen aber kräftigen Pinselstrichen deutet er sich oft nur flüchtig und kurz eine Maxime des Lebens, (ein Dogma, um für den jedesmaligen Gebrauch es sogleich zur Hand zu haben; εις ἐνεϱγειαν βιυ) Oft stellt er mehrere, die dem Inhalte nach sich verwandt sind, zusammen, und wendet auf ihre Ausmahluug, um sie seinem Verstande selbst genau zu verdeutlichen, mehreren Fleiß und mehrere Zeit.

Ein würdiger männlicher Ton, wie ihn eine reine und starke Seele angiebt, belebt seinen Vortrag, und eine hohe Fülle des Gedankens bey aller Kürze des Ausdruks giebt dem Erbaulichen des Tons, indem er vom Herzen an unser Herz redet, und — man weiß nicht, ob dieses durch den Verstand oder der Verstand mehr durch jenes gewinnt — erst das wahre Interesse.

Es muß eine anziehende Szene gewesen seyn, den edlen gekrönten Weisen, der uns, in seinen Unterhaltungen mit sich selbsten, so für sich einnimmt, dem wir so gerne in sein einsames Zelt nachfolgen, wo er, unter dem Geräusche der Waffen, zur Erholung von den Arbeiten des Tags diese goldene Denksprüche niederschreibt, diesen Mann, wie er es nach der Geschichte öfter that, Reden — Paränesen zur Tugend und Weisheit ans versammelte Volk halten gehört zu haben. — Denn Er gewis konnte bey solchen Anreden sich nicht aussezen, für einen Heuchler oder Gaukler genommen zu werden, da sein Wandel und sein gan-

zer Charakter seine Lehre so wenig Lügen strafte, daß diese vielmehr in jenen abgedrukt war.

Wir sehen, das Gebiet, in welchem jene späteren Weisen ihre Kräfte versuchten, welches sie beynah' ausschliessend bebauten, war das der angewandten Sittenlehre; doch so, daß sie die Theorie, worauf die Anwendung gegründet seyn muste, gar nicht vernachläßigten. Und hier sind sie ganz dem System der Schule getreu. Mit Verwerfung alles Subtilitätenkrams, der wie Spinnengewebe sich oft um den Geist ihrer Philosophie herzog, fassen sie desto inniger und lebendiger diesen auf.

In der Vernunft und in der Natur unsers Begehrungsvermögens suchen sie die Gründe der Sittlichkeit auf *):

Unterwerfung unter die Vernunft ist ihr oberstes Gesez **): Eine Formel, die sie oft auch mit der kynischen: lebe der Natur gemäs! vertauschen, nur daß sie dieselbe fruchtbarer erklären und an-

*) Wenn Seneka (ep. 120.) den Ursprung sittlicher Begriffe aus Analogie der Erfahrungen herleiten will, so sieht man, daß er damit doch nicht hinausreicht, und am Ende doch auf Etwas höheres, der Erfahrung Vorausgehendes, auf ein Vernunftgesez in uns zurückkommen muß, weil er immer hinzusezen muß: natura, ratione ducente, hæc collatio instituta est.

**) Si vis tibi subjicere omnia, subjice te rationi. Senec. ep. 39. und Epiktet bey Arian: Das Wesen des Guten ist der richtige Gebrauch der Begriffe, und das höchste Gut Nachfolge der Götter. S. 1. B. 20. K.

anwenden: Ihnen ist naturgemäs leben synonym mit: Vernunftgemäs leben *). Von dieser Seite erkennen sie die Cyniker auch ganz als ihre ächten Brüder, deren ausgearteten Dünkel und niedrigen Bettlerschmuz sie zwar billig verwarfen, aber deren Edles und Grosses sie sehr hochschäzten **). Nur allein, lehren sie, der Gebrauch der Vernunft stehet in unserer Macht: Das übrige ist ausser uns und gehet uns nichts an: Wir sind Theile der allgemeinen Natur und Vernunft.

Wenn wir den Gesezen derselben, die wir in einem Reiche der Vernunft sind, folgen, handeln wir unserm Ursprunge ***) gemäs.

*) S. Antonin XIX. §. 6. VII. §. 10.

**) S. unter andern die Rede im Arrian über den ächten Cynismus. (XX. Rede im 3ten Buch.)

***) Sextus Empirikus führt als Etwas eigenthümliches der neuern Stoiker an, wenn er sagt: Sie behaupteten, die ersten Menschen wären viel weiser gewesen, wie die Menschen der Folgezeit: (S. 555. ed. Fabr. των δε νεωτερων Στωικων φασι τινες —) Und man findet würklich bey Seneka eine dahin gehörige Stelle ep. 90. primi mortalium, quique ex his geniti, naturam incorrupti sequebantur, eandem habebant & ducem & legem, commissi melioris arbitrio. Non negaverim, fuisse alti spiritus viros & ut ita dicam a Diis recentes, neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effoetus ediderit.

Seneka sagt im 92ten Brief an Luzil.

Die göttliche Vernunft herrschet über alles: Sie ist keinem Ding unterthan, und die unsrige ist Eins mit ihr, da sie aus ihr stammt. Es folgt also, daß Glückseligkeit nur darin bestehen kann, daß wir trachten, sie vollkommen in uns zu machen *).

Epiktet. (1. Rede 1. B.)

Die Götter haben, wie es ihrer würdig war, die vortreflichste und herrlichste Sache, den richtigen Gebrauch des Vorstellungsvermögens in unsre Macht gegeben, alles übrige nicht.

Diesem allein, folgert er, muß man obliegen, und sich um die äußeren Güter und Mittelgüter als Freunde, Kinder u. d. nicht oder doch nicht zu viel kümmern **).

Und Antonin (IV. 3.) schließt:

„Wenn die Vernunftkraft allen gemein ist, so ist auch die Art, nach welcher wir schliessen, wir seyen vernünftig, uns allen gemein: Ist dies, so gilt auch allen die allgemeine Vernunft, die, was zu lassen und was zu thun sey, vorschreibt.

Nun

*) Illa divina ratio omnibus præposita est, ipsa sub nullo est, & hæc autem nostra eadem est, quia ex illa est: Sequitur in hoc uno positam esse beatam vitam, ut in nobis ratio perfecta sit.

**) Vergl. auch II. Rede im I. B. und den Anfang des Enchirid. 1 — 2. ed. Heyn.

Nun empfiehlt aber auch der Epikuräer den richtigen Gebrauch der Vernunft; erniedriget sie indessen doch, indem er ihr das Amt für die Herbeyschaffung der möglichst grossen Summe angenehmre Empfindungen aufträgt. Es tritt also die Frage ein: Wozu ist die Vernunft zu gebrauchen, und was muß durch sie gesucht werden? — Nach der Natur unsers Begehrungsvermögens streben wir nach dem Guten. Was ist das Gute? Nur das Anständige, (honestum) was allein in unsrer Macht steht, was allein wahre Ehre bringt, was allein der Würde der Menschennatur (Senek. 45. 74. Br. *) Epiktet 3te, 9te und 12te Rede 1. B. und Antonin 3, 13.) angemessen ist. Wer das Gute anderwärts sucht, begiebt sich aus dem Reiche der Vernunft und Freyheit ins Reich der Natur=Nothwendigkeit und Sklaverey. Alles blos Vergnügende muß schlechterdings vom Anspruche auf den Begriff des Guten ausgeschlossen werden. Die Götter, sagt Seneka, wären sonst minder glüklich wie wir, da ihnen der Gebrauch vieler Dinge, die uns Vergnügen verursachen, ihrer Natur nach, ganz versagt ist **):

*) Vergl. auch constant. Sapientis, c. 8.

**) Ergo aut, quod incredibile est, bona Deo desunt, aut hoc ipsum argumentum est, bona non esse, qua Deo desunt, ep. 74. Der Schluß von Göttern auf Menschen, und umgekehrt, kann freylich nicht anders als irrig seyn: Indeß ist er im Systeme konsequent, und

Auch würde sich auf diese Weise das Thier zu unserm Rang erheben, da es im Gebrauche sinnlicher Vergnügungen mit uns in vielen Rüksichten gleiche Ansprüche und Vortheile hat.

Annehmen können und dürfen wir sie, diese Güter, (producta sunt, sed mancipia nostra) aber immer müssen wir eingedenk seyn, daß sie unsern edleren Theil nichts angehen, sie müssen gleichgültig angesehen, oder, im Gebrauche, mit nüchterner Strenge und Mäßigkeit angewendet werden: **Warten des Leibes dürfen wir, aber nicht aus Lust** *)!

Eben so drükt sich an mehreren Orten Epiktet aus: Ich will hier nur auf die dritte Rede im dritten Buche aufmerksam machen, wo er sagt:

„Die Materie des Edlen und Guten ist das uns angeschaffne obere Seelenvermögen **). — Dies ist das eigenthümliche Gebiet der Tugend, wie es der Leib für den Arzt, der Acker für den Landmann ist. Womit sich edle und gute

und ich glaube dies Argument gehört Seneka eigen zu. Einen andern Beweis für die Unzulässigkeit der Erhebung der äusseren Güter zum obersten Gut führt er aus der Heterogenie des begehrenden Subjekts und des Objekts: Quid stultius turpiusve, quam bonum *rationalis* animi ex *irrationalibus* nectere?

*) Non amator, sed procurator homo sit corpori, quod onus est *necessarium*. Seneka. Vergleiche ferner die Abhandl. de vita beata.

**) ιδιον ηγεμονικον.

gute Menschen vorzüglich zu beschäftigen haben, ist der naturmässige Gebrauch unsrer Vorstellungen *). Jeder denkende Geist strebt seiner Natur nach zum Wahren, ist dem Falschen abgeneigt, und hält beym Ungewissen zurük. Eben so liegt in ihm ein Trieb, der zum Guten sich hinbewegt, und eine Abneigung gegen das Böse, so wie er gegen das, was keines von beyden ist, gleichgültig bleibt **). Das Gute nnd das Böse dürfen sich nur offenbahren, so neiget jenes die Seele sogleich zu sich hin, dieses von sich hinweg. Nimmermehr wird die Seele eine lebhaft gewordene Vorstellung des Guten verwerfen können; So wenig, als man geltende Münze verwirft. Bey Menschen und bey Gott hängt davon alle Willensbewegung ab; Darum ist auch das Gute allem, was uns sonst angehören mag, weit vorzuziehen: Selbst ***) mit meinem Vater habe ich nichts, nur mit dem Guten habe ich Etwas zu thun, und — so hart sollte ich seyn können? — So hat mich nun Gott gebildet; diese Münze hab' ich von ihm, dieses Gut ist richtiggeordneter Wille."

 Anto=

*) το χρησθαι ταις φαντασιαις κατα φυσιν.

**) ουτω προς μεν το αγαθον ορεκτικως κινεισθαι, προς δε το κακον ἐκκλιτικως, προς δε το μη αγαθον, μηδε κακον ουδετερως.

***) ουδεν εμοι και τω πατρι αλλα τω αγαθω.

Antonin sagt dasselbe (III. B. 13. K.)

Empfindungen hangen vom Leibe *); Triebe von dem belebenden Obersten in mir (ηγεμονικον) ab. Von Sinnenbildern Eindrüke zu erhalten, ist auch den Thieren der Weide eigen; Triebe zu haben, die nur Nervenkizel sind, findet man, wie bey den Thieren, so auch bey Weibmännern, bey einem Phalaris und bey einem Nero und bey denen, die an keine Götter glauben, auch bey Vaterlandsverräthern und allen denen, die ihre Handlungen nicht vor Zeugen verrichten dürfen, sondern bey verschlossenen Thüren. Ist nun das Angeführte alles Etwas Gemeinschaftliches, so bleibt übrig, daß wir der Vernunft die Herrschaft einräumen über das, was uns Pflicht dünkt, und das Eigenthümliche des rechtschaffenen Mannes besteht wohl darinnen, das Nothwendige und vom Schiksal einmal ihm Auferlegte gerne und mit Freudigkeit zu tragen, den Geist, der in seinem Inwendigen thront, nicht zu entweihen, noch mit einem Praß eitler Bilder zu beunruhigen, son-

*) Das τυπουσθαι φανταστικως, insofern ich durch Eindrüke von Aussen von der Gegenwart der Dinge ausser mir nothwendig überzeugt werde. Mehrere ältere Stoiker stritten darüber, ob würklich in unserer Seele durch die äusseren Gegenstände und die von ihnen bewürkte Anregung der Sinne in unsrer Seele solche Bilder abgedrükt würden, oder nicht, oder ob dadurch nur bildlich die Veränderung, die in uns vorgeht, angezeigt würde.

sondern seine Liebe und Gunst zu erhalten zu suchen durch geziemenden Gehorsam, wie er einem Gotte gebührt, durch ehrerbietige Scheu, nichts gegen die Wahrheit zu sagen, in keinem Dinge gegen das Recht zu handeln, und wenn auch alle Menschen uns verkennen sollten, daß wir einfach und ruhig und gelassen leben, niemand grollen, und vom Wege, der zum Ziele des Lebens führt, nicht abweichen."

Edel und groß sind die Ideen in diesen Stellen, die man bey keinem der ältern Stoiker so rein und deutlich finden dürfte, wenn wir auch alles hätten, was sie geschrieben haben; gebaut auf den Grund des Selbstbewußtseyns durch Vernunft und das in uns redende unerklärbare Gefühl für Recht und Gut, das sie, den Volksbegriffen gemäß, den Dämon in uns, den Spiritus sacer *), den προστατης, επιτροπος (Wächter oder Aufseher **), oft auch, wie wir, Gewissen ***) nannten. Wir sind Theile, wir sind Söhne Gottes, werden es vor-

*) Seneca ep. 41. — Sacer intra nos Spiritus sedet malorum bonorumque observator & custos.

**) Arrians Reden Epiktets I. 14. Vergl. auch hieher Antonin II. 17. III. 14.

***) Epiktet sagt: Da wir Männer geworden, giebt uns Gott unserm eigenen Gewissen in Verwahrung: Diesen Hüter sollen wir nicht verachten: Wir sündigen sonst gegen Gott. Und: — Suche vor keinem andern Richterstuhl Recht, bis du dich selber vor deinem eigenen Gewissen gerichtet hast.

vornämlich durch weisen Gebrauch des Pfandes, das er uns gegeben hat *), und können Götter der Endlichkeit werden. Wie auf die Idee unsrer Abstammung die Vorstellung von der Würde unsrer Menschennatur gegründet war, so wurden davon auch und aus der gemeinschaftlichen Verbindung der Menschen die Pflichten, deren Ausübung den Werth unsrer Persönlichkeit mehr erhöhen muß, im Allgemeinen, wie im Besondern weiter abgeleitet **). Wie ihre Vorgänger, nahmen sie hier freylich auch zu wenig Rüksicht auf den Menschen, als Sinnenwesen, der seine gerechten Forderungen macht, die ihm nicht abgeschlagen, aber unter keiner andern als unter der Aufsicht der Vernunft, als beständiger Wortshalterin und Herrscherin im Hause, die nie zur Magd der Sinnlichkeit heruntergewürdigt darf, müssen ausgespendet werden. Sie geben dieselbe Definitionen von Gut ***), haben dieselbe Eintheilungen in absolutes Gut, was nur um sein selbstwillen zu wählen ist, wie die Tugend, und in Mittelgüter, wo-

*) Sapiens vicinus proximusque Diis consistit, excepta mortalitate, similis Deo. Senec. de const. Sap. 8. 190. (ed. Bis.) Vergl. Arrians Epiktet III. IX. XII. N. I. B. Aehnliche Reden trift man aber auch schon bey Sokrates und den Sokratikern an: — ὁ ἐλαχίστων δεόμενος ἐγγιστα Θεῶν ist eine sokratische Rede. (S. Memor. Xenophons.)

**) S. Antonin VI. §. 32. VII. §. 10.

***) Vergl. Sext. Emp. (S. 696.)

wovon einige zu nehmen, andre zu verwerfen sind, wie die älteren Stoiker.

Da die Tugend nicht erblikt werden, und als höchster Zwek aller unsrer Bestrebungen doch nie genug in ihrer Würde dem Menschen vorgehalten und empfohlen werden kann, so haben die Stoiker vielleicht früh ein konkretes Bild von ihr in ihrem idealischen Weisen aufstellen wollen, von dem sie zwar selber gestehen müssen, daß er selten oder nirgends in der Natur vorhanden sey, wie Seneka sagt: Wo ist der, den wir so lange suchen *)? — Den sie aber doch als ein schon hier erreichbares Muster schildern, und deßwegen alle diejenige Züge, die sie von grossen Männern aus der Erfahrung, von einem Sokrates, Zeno, Diogenes, Antisthenes, Demetrius, selbst einem Herkules **) aufgelesen hatten, auf dieses Muster zusammentrugen.

So

*) de constantia Sapientis V. behauptet zwar Seneka, daß dieser idealische Weise z. B. in Kato mehr als realisirt sey. Aber dort wirft er diese Behauptung in der Hize eines nicht ganz leidenschaftlosen Streites hin, da er es mit den verunglimpfenden und lieblosen Urtheilen über die großsprecherischen Stoiker, wie die feine römische Welt sie nannte, zu thun hatte.

**) Der Herkules der Stoiker, von dem besonders die Neuern, Seneka und Epiktet (II. B. 16. N. III. 24.) so viel reden, verdiente eine eigene Untersuchung.

Wie verschieden war nicht dieser idealische Tugendheld vom Herkules der Mythologie, vom Herkules aus

den

So wie individuelle Geistesstimmung bey jedem der drey, von denen wir hier reden, vorzüglich würksam war, so stellen sie ihn uns dar. Senekas üppiges Genie verschwendet vornämlich die reichste Farbengebung an ihn: Ihm ist dieser Weise, der Herr der Natur, an den keine irrdische Macht hinreicht, der, erhaben über alle Unfälle des Lebens, in selbstgenügsamer, unerschütterlicher Ruhe nichts fürchtend da steht, der Mitgenosse der Gottheit, der Vollkommne, Glükliche, allein Weise, Freye, frey in Banden, König und reich und frey in der Armuth, im Druk und in einer Welt voll Tyrannen.

Anto=

den Faustrechtszeiten Griechenlands! Wahrscheinlich gab der Sophist Prodikus, Isokrates und Sokrates Schüler, und Lehrer Xenophons, durch seine bekannte Allegorie vom Herkules auf dem Scheidewege, mit dem strengen Wesen, was in seinem Karakter selbst lag und was der stoischen Philosophie so willkomm seyn muste, die erste Veranlassung zu geläuterten Begriffen von ihm. Wie kontrastirend diese Ideen mit dem Herkules der Fabel und mit dem, den die Komiker z. B. Aristophanes in den Fröschen aufstellen, sind, erhellt auffallend nur aus folgender Stelle. Epiktet sagt von ihm, Herkules liebte Gott über alles, und darum hielt man ihn für einen Sohn Jupiters, und er war es auch. Aus Gehorsam gegen Gott durchzog er die Welt und vertilgte Unrecht und Gesezlosigkeit von der Erde. Epiktets 16te Rede II. B.

Antonins Schilderung (L. III. §. 4.) führt zwar eben dahin, aber ist doch weniger deklamatorisch. Ihm ist der Weise, der nur der Tugend lebt, und um fremde Dinge, wenn sie nicht allgemeine Pflicht uns zum Anliegen macht *), einer aus der Reihe der Besten, Priester und Diener der Götter **) durch die heilige Aufmerksamkeit, die er auf den Gott in sich hat, wodurch er unversucht bleibt von allen Lüsten, unverwundbar jeder schmerzhaften Empfindung, unerreichbar von allen Beleidigungen, ungereizt von allen Lastern und ihren Lokungen ist, ein Kämpfer um den edelsten aller Preise — Von keiner Leidenschaft überwunden zu werden — tief eingetaucht in Gerechtigkeit, und mit ganzer Liebe alles umfaßend, was göttliche Schikung über ihn gebietet: Selten bekümmert er sich, wo nicht grosse Noth und der gemeine Nuzen es erfordert, um das, was andere ausser ihm reden, handeln und denken; denn nur, was ihn angeht, ist ihm ernstliche Angelegenheit, und was ihm nach den ewigen Gesezen bestimmt ist, erwägt er mit anhaltendem Ernste; Das nur hält er für anständig, das hält er mit fester Ueberzeugung für gut; Denn das jedem zugewogene Loos

*) μη κατατριψης το υπολιπομενον του βιου μερος ενταις περι ετερων φαντασιαις, ει μη την αναφοραν επι τι κοινωφελες ποιη.

**) ιερευς τις και υπουργος Θεων, χρωμενος και τω ενδον ιδρυμενω αυτου ο παρεχεται τον ανθρωπον ἀχραντον ηδονων, ατρωτον υπο παντος πονου — —

Loos hat seinen Nuzen wie für ihn, so für das Ganze. Auch ist er immer eingedenk, daß Bande der Verwandtschaft sich durch alle Vernunftwesen hinschlingen, und daß es folglich der Natur des Menschen angemessen ist, aller Menschen sich anzunehmen: Aber nimmer bequemt er sich nach der allgemeinen Meinung; sondern nur nach der Ueberzeugung derjenigen, die der Natur gemäs leben: Er vergißt nie, wie die andern daheim und ausser dem Haus, wie sie es bey Tag und Nacht treiben, wie und mit welchen Leuten sie sich umherwälzen, und kümmert sich also um den Beyfall solcher Leute nicht, die sich selbst keinen geben können.

Ein ähnliches Bild vom Weisen entwirft Arrians Epiktet in seinem schönen Gemählde eines ächten Kynikers, (III. B. 22te Rede) wo der wahre Philosoph ein Bote Jupiters an die Menschen genannt wird, der abgeordnet sey, sie durch Lehre und Beyspiel auf den verlornen Pfad des wahren Guts zurückzubringen, und als Theilnehmer an der Herrschaft und der Würde der Götter vorgestellt wird *).

Diese

*) συναρχων Θεοις — συμποτης Θεων ist ein Ehrenprädikat, das die Stoiker den Weisen in Beziehung auf das gegenwärtige einräumen. Man vergl. auch Epictet. Enchir. C. XV. ουτω προς ἀρχας — και ἐση ποτε ἀξιος των Θεων συμποτης, αν δε και παρατεθεντων σοι μη λαβης ἀλλα και ὑπερειδης, τοτε ου μονον

Diese Gottähnlichkeit ihres idealischen Weisen, von dem sie aber freylich selbst zugeben musten, daß er nirgends vorhanden wäre, trieben sie so weit, daß sie ihn sogar in einiger Rüksicht über Gott hinauf sezten. Der Weise, der Tugendhafte, sagt Seneka, ist nur in Beziehung auf die Länge der Dauer von Gott unterschieden: Aber innerhalb der engern Gränzen seines Daseyns kann er alles erreichen, was Gott in seiner Unendlichkeit erreicht. Und schon das ist einiger Vorzug. Ein anderer ist: Die Weisheit Gottes ist nicht sein Werk; sondern er ist zur Vollkommenheit, seiner Natur nach, gedrungen. Götter haben keinen Kampf von aussen zu bestehen, also ist auch das Verdienstliche nicht bey ihnen vorhanden, wie beym Menschen, wenn er den Widerstand glüklich besiegt, und durch weise Selbstbeherrschung ein Gott der Zeit wird *).

Es

μονον συμποτης των Θεων εση αλλα και συναρχων. Ουτω γαρ ποιων Διογενης και Ἡρακλειτος και οἱ ομοιοι αξιως θειοι τε ησαν και ελεγοντο. Aehnlichkeit mit dieser Stelle haben die bei Seneka c. 8. de tranquill. u. c. 1. de prov. vorkommende Redensarten.

*) Dies alles liegt deutlich in den Stellen c. 1. de prov. — Conciliante virtute inter Deos ac bonos necessitudo est, quoniam bonus ipse *tempore tantum a Deo differt*, was mit ep. 53. verglichen werden muß: Die dortige Stelle erläutert die obige ganz genau. Sie ist die: totam huc (ad philosophiam) converte mentem, huic asside, hanc cole: Ingens intervallum

 inter

Es bedarf keines Beweises, daß dieses übertriebene Bild, das daher auch Cizero, in seiner Rede für den L. Murena, in seiner Nichtigkeit darzustellen gesucht hat, zu sehr ausser den Gränzen der Möglichkeit liegt, und zu wenig auf die Kräfte des Menschen, vorzüglich des Menschen nach seiner Sinnennatur, berechnet ist, als daß es ausschliessend unsre Bewunderung verdienen sollte. Nach der Schrift de stoicorum repugnantiis hat selber schon Chrysipp es mehr für Dichtung ausgegeben: Darum ist es aber doch noch nicht lächerlich, und ist sonst mit anderwärtigen Behauptungen der Stoiker konsequent.

Da sie einmal den Fehler begiengen, so ganz verschiedenartige Begriffe, wie Tugend und Glükseligkeit, zu verwechseln, und beyde ganz identisch zu

inter te & cæteros fiet, non multo te Dii antecedent. Quid inter te & illos interfuturum sit, quæris? — Diutius erunt. At mehercule magni artificis est, clausisse totum in exiguo. *Tantum sapienti sua, quantum Deo omnis ætas patet.* (Vergl. hier Antonin VII. §. 49.) Est aliquid, quo sapiens antecedat Deum, ille naturæ beneficio, non suo, sapiens est: Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei: Und c. 6. de prov. heißt es: — Ferte fortiter; Hoc est, quo *Deum antecedatis.* Ille *extra* patientiam malorum est: Vos *supra* patientiam. Beym bescheidneren Epiktet und Antonin finde ich doch keine Stelle von dieser anmassenden Art, den obigen Saz ausgenommen, daß wir in der Zeit schon alles Erkennbare umfassen können.

zu nehmen, weil sie wohl einsahen, daß die leztere zum Prinzip der Moral nicht erhoben werden kann; Da sie auf den Menschen als Sinnenwesen, der unter den Bedingungen der Zeit und abhängig vom Naturmechanismus ist, gar keine unterscheidende Rüksicht nahmen, da sie ihn aller Ansprüche auf Glükseligkeit, deren Verlangen zu tief mit dem Bewußtseyn unsrer selbst verwebt ist, als daß man uns das Bedürfniß derselben und die schreyenden Forderungen an sie entwenden könnte *), ganz beraubten, und die jüngern Stoiker durch Herbeiziehung platonischer Ideen die Geringschäzung der sinnlichen Natur des Menschen vollends zu weit trieben; Da sie endlich Unsterblichkeit nicht als Postulat der Sittlichkeit annahmen, und ihren Weisen schon in der Zeit vollenden liessen, so muste dieses Ideal, dieser Gott der Endlichkeit, der hier schon allen Ersaz für das, was ihm ein zukünftiger intelligibler Schauplaz noch hätte geben können, besaß, gebildet werden. Indessen

 ist

*) Daß auch die kritische Philosophie dieses nicht will, darüber hat sich Kant in der Critik der prakt. Vernunft deutlich genug erklärt. S. 166. — Es kann sogar, sagt er, in gewissem Betracht Pflicht seyn, für seine Glükseligkeit zu sorgen; theils weil sie, (wozu Geschiklichkeit, Gesundheit, Reichthum gehört) Mittel zu Erfüllung seiner Pflicht enthält, theils, weil der Mangel derselben (z. B. Armuth) Versuchungen enthält, seine Pflicht zu übertreten. Nur seine Glükseligkeit zu befördern kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht seyn.

ist doch nicht zu läugnen, daß auch die überspannten Schilderungen, die sie von diesem Weisen entwerfen, Nuzen leisten konnten und in der That leisteten, in so ferne sie darauf abzwekten, Interesse für Tugend zu verstärken, grosse Gesinnungen mehr in Umlauf zu bringen, und bey der reissenden Flut der Laster, und der Tyranney mehrerer, die auf dem Kaiserthrone sassen, eine kräftige Noth= und Gegenwehr dem Liebhaber der Weisheit zuzusichern.

Ein Maasstab war nun doch einmal gegeben, an den man seine Kraft anhalten konnte; ein Muster war aufgestellt zur Anfrischung und Aufmunterung auf dem steilen Pfade der Tugend: Und zum Gegengewichte für die so stark versuchenden sinnlichen Reize und Neigungen musten andre Anlokungen, andre Verheissungen, die dem edlern Stolze des Menschen die niedrige Befriedigung von jenen verekelten, und ihm für die sinnlichen Freuden eine würdigere Entschädigung gaben, vorgehalten werden.

Möchte man einwenden: Wo das Muster zu kolossalisch ist, und mehr durch seine Grösse demüthiget und abschrökt, weil es doch, gemessen mit unsrer Kraft, ewig unerreichbar scheinen muß; da läßt sich von ebendemselben auch kein Nuzen, vielleicht mehr Schaden erwarten; So würde der ächte Stoiker antworten: Ja für die kleinen, schwachen Seelen, für die verzärtelten entnervten Zwittermenschen ist ein solches Maas abschrökend: Aber

Aber für euch haben wir es auch nicht aufgestellt. Für die männlichen wackern Gemüther ist eben das, was mit Mühe, mit Anstrengung erkauft werden muß, Aufmunterung; Arbeit spornet gerade die Muthigsten an *).

Und dann musten sie doch zugeben, und gaben es auch zu, daß das Ideal kaum oder nicht realisirt in der Würklichkeit vorgefunden werde, daß sie ihm selber nur in weit abstehenden Zwischenräumen nachrängen, daß überhaupt, wenn es erreichbar sey, der Mensch nur allmählich zu dieser erhabenen Götterstufe, auf diesen Felsen hinauf, könne gehoben werden, und nur durch öftere Uebung in weiser Selbstbeherrschung diese Krone erlangen könnte **). —

*) Labor optimos citat. Senec. de prov. 5.

**) Daher das Kapitel in ihrer Philosophie, vom Zunehmen, (S. Arrians Epiktet I. IV.) und die Abtheilung in Klassen von Profizienten, und mehr oder weniger Profekten oder Adepten, von solchen, die noch im 1) Vorhofe, die im 2) Heiligthum, im Heiligthum der Weisheit, als ächte verbürgerte Insassen, und als solche, deren Bürgerrecht noch zweifelhaft ist, jenseits oder diesseits der Furcht des Rükfalls wären. S. ep. 67. Senec. ad Lucil. Wenn Antonin sagt: Wenn du dich zur Vernunft und Weisheit wendest, werden dich innerhalb zehn Tagen die, in deren Augen du vorher ein unvernünftiges Thier und ein Affe warest, für einen Gott halten; (S. IV. 16.) So scheint dieses zwar auf eine sehr schnelle Veränderung, die in der That auch

Man muß das Poetischgedachte und das Poetische des Ausdruks, dünkt mich, in solchen und ähnlichen Vorstellungen bey den Stoikern, besonders bey Seneka, gleich sehr unterscheiden. Das leztere ist nur Farbengebung, auf die Würkungen des innern Sinnes angelegt, die Aufmerksamkeit zu fesseln und den Eindruk zu verstärken: Das erste ist groß, wenn auch empirisch nicht wahr und erweislich; so ist es doch ein Gemählde voll dichterischer Wahrheit, und für Veredlung der moralischen Natur sehr geschikt.

Ein lebendiges Gefühl von der Würde des Menschen kündigt sich darin an: Hell spiegelt sich in demselben die Wahrheit ab: Der Mensch soll mehr seyn wollen und kann mehr werden, als die Menschen gewöhnlich sind: Sein Menschenwerth muß ihm und andern das unveräusserlichste heiligste Recht seyn: Nur durch Bezähmung der Anforderungen seiner eigennüzigen Triebe verdient er den wahren Namen: Mensch *).

Durch

einige Stoiker annahmen, anzuspielen: Allein es liegt doch ein Progreßionsbegriff darin, und dann könnte der Saz, der barokisch genug klingt, auch blos von der dummen Veränderlichkeit des judicii popularis, das von einem Aeussersten immer auf das andere springt, gedeutet werden: Vielleicht möchte aber die Stelle am besten als Anspielung auf Ueblichkeiten bey Mysterien erklärt werden können.

*) Wie groß ist es, ein Mensch, und nur ein Mensch zu seyn! sagt einer unsrer humansten Dichter,

Wie-

Durch angewandte Vernunft treten wir aus dem Kreise vernunftloser Geschöpfe, mit denen wir zur Hälfte verwandt sind, heraus, der Blik wird vom Staube zur Sonne der Gottheit und Wahrheit emporgerissen, und unser Gesichtskreis verschönert und erweitert sich um so mehr in ein unendliches Freyes, je weiter wir in Tugend und Weisheit fortschreiten: —

Exercet philosophia regnum suum: Dat tempus, non accipit. Non est res subsciva: Ordinaria est: Adest & jubet.

* * *

So viel als Einleitung! Es ist Zeit, daß ich auf einige nähere Eigenthümlichkeiten komme, wodurch sich Seneka, Epiktet und Antonin auszeichnen.

Hier unterscheide ich das, was sie, jeder besonders, nach der Individualität ihres Karakters, ihres Genies und der Umstände, unter denen sie schrieben, und was sie zusammen auszeichnendes vor den ältern Stoikern haben. Was den ersten Punkt betrift, so kontrastirt Senekas üppige und schimmernde Beredtsamkeit, wie seine spizfündige Antithesensucht freylich sehr mit Epiktets schlichter Einfalt, die vorlieb nimmt mit dem geraden Menschenverstand, und dabey bündiger zu Werk geht

Wieland, vortreflich: Aber es giebt Leute, die, wie Dion von Kaligula sagt, alles übrige — nur keine Menschen seyn wollen.

als der prunkrednerische, übrigens bey allen seinen Fehlern, die er als Mensch und Schriftsteller haben mochte, hochachtungswerthe Philosoph.

Zwischen Epiktets vielleicht oft zu schlichter Simplizität, die von den erlaubten Hülfsmitteln der Beredtsamkeit zu wenig aufnihmt, und Senekas kostbarem nicht selten auch zu pomphaftem Ton, der als Redner oft zu viel thut, und seiner Einbildungskraft auf Kosten kaltblütiger ruhiger Forschung den Zügel zu weit schiessen läßt, hält Antonins männlichwürdiger feyerlichrührender Styl die Mitte.

Wenn Antonin, der Fürst, weniger populär ist, wie Epiktet der Sklave, so karakterisirt doch beyde eine anziehende Herzlichkeit, die nur beym ersten mehr den Stempel der stillen majestätischen Grösse zu tragen scheint. Bey Seneka geht die Einbildungskraft immer voraus, aber man sieht es: Sie wärmt sein Herz und findet sonach auch durch die Phantasie den Weg zu unserm Herzen: Bey jenen führen Verstand und Herz immer in der schönsten Eintracht das Wort. Sie suchen keine Blumen, und die Absicht ihrer Schriften, so wie der abgerissene Vortrag, dessen sie sich bedienen, verträgt sich auch nicht damit. Bey den drey zusammen haben die verschiedenen Verhältnisse, unter denen sie lebten, so wie ihre individuelle Stimmung des Geistes, auf Form und Behandlung der Materien, die sie vortragen, unverkennbaren Einfluß gehabt.

Seneka,

Seneka, der unter Regierungen lebte, wo die Laster im Preise stiegen, Tugend gehäßig und gefährlich war, der selber die Launen eines tollen Despoten und eines Wütherichs vom ersten Range, Klaudius und Nero, auf die empfindlichste Art erfahren mußte, erlaubt sich öfter Explosionen von bitterem Unwillen, und hat einen schneidenden sittenrichterlichen Ton, den wir bey den leztern nicht finden.

Ein Geist der Liebe und der Duldung wehet aus den Schriften Epiktets und Antonins hervor, der bey Antonin besonders viele Hoheit und Würde verräth.

Seneka mischt sehr häufig seine personellen Verhältnisse ein, oder spielt wenigstens darauf an. *) Die beyden andern thun es selten oder nie.

Epiktet **) dankt seinem Sklavenstande ein nur um so lebendigeres Interesse für die Gleichheit unter den Menschen und ihre allgemeinen Rechte.

*) S. die Schrift de vita beata, ad Helviam, (ein Buch, das er im Exsil schrieb) s. Briefe u. s. w.

**) Man ist zwar mit den Lebensumständen Epiktets nicht ganz im Klaren: Doch stimmen die meisten Nachrichten dahin überein, daß er von Hierapolis aus Phrygien gebürtig, und Sklave von Epaphrodit, einem freigelassenen Neros, gewesen sey. Er starb in einem hohen Alter; Man vermuthet — einige Jahre vor Adrian, der im Jahr 138. nach Christi Geburt starb. Antonin erwähnt seiner öfter. S. I. B. §. 7. und VII. §. 19. ποσους Ἐπικτητους καταπεπωκεν χρονος;

Dein Sklave sagt er in der XIII. Rede (I. B.) sollte dir unerträglich seyn? Er, der dein Bruder ist? Ein Abkömmling Zevs? Ein Sohn aus gleichem Saamen, wie du, erzeugt, und himmlischen Ursprunges, wie du. Wolltest du darum den Tyrannen spielen wollen, weil du eine hohe Stelle bekleidest? Willst du nicht eingedenk seyn, wer du bist und über wen du regierst. Aber sagst du: — Sklaven sind meine Leibeigenen: Ich habe sie gekauft: können sie dies auch von mir aussagen? „ — O deine Gedanken kleben an der Erde, an der niedern Sphäre, worauf du bist, und du vergissest — der Geseze der Götter. „

Wenn er von der Seligkeit der Armuth spricht, macht es mehr Eindruck, als wenn der prædives Seneka, wie er bey Juvenal heißt, in schönen Emphasen davon herunterprediget.

Beyde empfehlen zwar ganz im Geiste des ächten stoischen Systems, gegen die epikurische Lehre, gemeinnüzige Thätigkeit, *) auch Theilnahme an Geschäften des bürgerlichen Lebens, wo ich Gutes bewürken zu können mir bewußt bin; aber doch, Epik-

*) Wie weltbürgerlich die Gesinnungen Antonins sind, zeigt er in sehr vielen Stellen: Hier will ich nur auf Eine, gleich in der Einleitung I. B. §. 14. vorkommende, aufmerksam machen, wo er sagt: Er danke es seinem Bruder Severus, daß er durch ihn Thraseas, Helvidius, Kato, Dion, Brutus habe kennen lernen,

— ach

Epiktet besonders, mit solchen Einschränkungen, daß man ihm leicht Monachismus, wovon in den Reden vorzüglich manche Spuren sich offenbaren, anzuschuldigen versucht wird. Bey Seneka bestimmen sich die verschiednen Aeusserungen, die er in dieser Materie mittheilt, nach den verschiedenen Situationen, in denen er schreibt. Am deutlichsten und auf die unzweydeutigste Art hat Antonin sich darüber erklärt, Antonin, der ein grosses in den innern Gliedern seiner Organisation schon sehr locker gewordenes Reich zu regieren, manche Kriege zu führen hatte, und seine Thätigkeit von so manchen Seiten aufgefordert sah, und warmes Interesse für die wichtige Sache der Menschheit hatte. *) So sehr er von weiser Zurükziehung in sich, Selbstprüfung und ehrerbietiger Behandlung des inwendigen Geistes in uns, der durch Reinigung und Absonderung von zerstreuenden äusseren Trug- und Scheinbildern heilig gehalten werden müsse, (III. 12. 16. IV. 3.) oft und viel redet,

so

— καὶ φαντασιαν λαβειν πολιτειας ἰσονομου κατα ἰσοτητα καὶ ἰσηγοριαν διοικουμενης, καὶ βασιλειας τιμωσης παντων μαλιστα την ἐλευθεριαν των ἀρχομενων. —— Um gewissen Leuten nicht anstößig zu werden, habe ich diese Stelle, die aus dem Munde eines Monarchen sehr kezerisch klingt, griechisch hergesezt.

*) Man vergl. auch hier die lesenswerthe Abhandlung de indole atque ingenio Antonini von Herrn Hofrath Meiners in den commentar. Goetting. Acad.

so können doch seine Erklärungen am allerwenigsten dahin verstanden werden, als ob er den Menschen zu einem einsamen beschaulichen Leben abrufen, ja den Menschen von Menschen trennen wollte. — Wir sind nach ihm alle Bürger Eines Staats. (IV. 3.) Die Welt ist Eine Republik, unter Einer grossen Regel, der Regel der allgemeinen Vernunft stehend.

Zwischen allen vernünftigen Wesen ziehet sich ein magisches Band hin: der Mensch ist ein geselliges Geschöpf, (III. 4.) und nichts, was den Menschen und sein Wohl betrift, liegt ausser seinem Gesichtskreise. Auch bey der kleinsten Handlung müssen wir der Norm nie uneingedenk seyn, die göttliches und menschliches zusammen knüpft.

Dies sey genug von dem Karakteristischen, das sie, gegen einander gehalten, jeder einzeln haben. Worinn besteht das Allgemeine?

Ich habe schon oben in der Einleitung einige Züge angegeben, welche den Geist ihrer Philosophie bezeichnen, und ihre Form betreffen, nämlich die überhaupt ganz praktische Tendenz, die ihre Unter suchungen und Lehren haben, mit einigen andern, die von der Einkleidung und den Zeitumständen hergenommen sind.

Diesen dürften noch folgende unterscheidende Merkmale beygesezt werden können: Daß sie mehr, wie ihre Vorgänger, von Philosophen fremder Schulen, aufgenommen, überhaupt das Einseitige und Pedantische, was die Stoiker oft verächtlich

machte,

machte, verwarfen, in manchen Lehren bestimmter und bündiger und dem gemeinen Menschensinne gemässer sich ausgedrückt, dann Religion noch in nähere Verbindung mit Sittenlehre gebracht, auch über einzelne Pflichten reinere Erklärungen gegeben haben.

*** *** ***

Die erste Behauptung gilt von keinem mehr, wie von Seneka, dessen hohe Phantasie durch die Flüge der platonischen Einbildungskraft zu sehr mit fortgerissen wurde, als daß er in seine stoischen Ideen nicht auch Blumen aus jenen Gefilden hätte miteinflechten sollen. Vorzüglich offenbart sich dieses in seinen Vorstellungen von der Natur und dem Ursprunge unsrer Seele, wo er sich bald platonisch, bald stoisch ausdrükt, in manchen Aeusserungen über die Schicksale nach dem Tode, so wenig er hier Etwas Entscheidendes behauptet, und in seinen Vorstellungen vom Leibe des Menschen, den er als Strafe, als Kerker, wie Plato, betrachtet.

Sein Eigenthümliches ist mehr in der Manier der Behandlung, in schönen neuen Gleichnissen und Wendungen als in neuen Sachbestimmungen zu suchen. Er selbst sagt, er verachte andre Systeme nicht, er nüze alle, *) sehe aber mehr auf das,

— quæ

*) Vergl. ep. 45.
Qualescunque sunt (libri mei) tu illos sic lege, tanquam verum quæram, adhuc non sciam & contuma-

— quæ ad profectum tendant & ad bonam mentem, quam quæ ad plausum.

Auch Epiktet und Antonin, so wie sie die sogenannte Meteorologie der Stoiker und ihren ganzen Subtilitätenkram verwarfen, und am meisten beym Brauchbaren für die Anwendung verweilten, wenn sie schon reinere Anhänger der Schule, wie Seneka, waren, verschmähten doch nicht die Aussprüche fremder Philosophen.

Plato als theoretischer Weiser und Sokrates als Muster des Lebens werden häufig von ihm aufgeführt: *) Epikur **) selber erfährt diejenige Achtung, die ihm gebührt, und die ihm auch die älteren Stoiker hätten zollen müssen, wenn nicht

tumaciter quæram. Non enim me cuiquam mancipavi, nullius nomen fero. Multum magnorum virorum judicio, aliquid & meo vindico.

Und in der Schrift de beata vita sagt er: Nostram (Sententiam) cum dico, non alligo me ad unum aliquem ex Stoicis proceribus. Est & mihi censendi jus. Itaque aliquem sequor, aliquem jubebo sententiam dividere. Fortasse & post omnes citatus nihil improbabo ex his, quæ priores decreverint, & dicam: Hoc amplius censeo. Interim, quod inter omnes Stoicos convenit, rerum naturæ assentior: Ab illa non deerrare & ad illius legem exemplumque formari, sapientia est. (de Vita beata c. 3.)

Man vergl. auch ep. 33. 48. 58. 94.

*) S. z. B. Epiktet bey Arrian 28. K. 1. B. 18. K. 2. B. Antonin VII. §. 37. 48. u. s. w.

**) Z. B. s. Anton. IX. §. 41.

nicht Parthie- und Wiederspruchsgeist sie in der ruhigen Prüfung und bescheidenen Beurtheilung gehindert hätten.

Eben diese Abwesenheit alles Parthiegeistes, diese so gar nicht despotisirende ruhige Sprache, die vornemlich Epiktet und Antonin führen, ist eine andre empfehlende Seite der Philosophie dieser Männer. Kein eitles Wortgezänke, keine langweiligen Gefechte, keine stürmische Rechthaberey beleben ihren Vortrag. Daher konnten sie auch Fragen, die der menschliche Verstand so oft aufgeworfen, und, weil sie ausser dem Gebiete der Erfahrung liegen, nie befriedigend beantwortet wurden, z. B. die Fragen über Entstehung der Welt *) eher unentschieden lassen.

Wenn sie sich hier unbestimmt ausdrüken, so wiedersprechen sie sich mehr scheinbar, als in der That; indem sie, ferne den decisifen Ton, wie ihre Vorgänger, zu führen, wozu sie auch nicht, weder durch Zeitumstände, noch ihre Verhältnisse und durch Parthiegeist aufgefordert wurden, bey den verschiednen Arten von Vorstellungen, denen sie hier Raum geben, und der verschiednen Art sich darüber auszudrüken, wo jeder Schule ihr Ansehen und ihre Ehre gelassen werden, darthun, daß sie diese Untersuchungen, als keiner völligen Beylegung fähig, dahin gestellt seyn lassen, und sich mehr an das Praktische und die Resultate fürs Leben halten.

Hier

*) S. Antonin IV. §. 27.

Hier allein waren sie ächt stoisch, und, mit den Fehlern und Tugenden des Systems, ganz dem Systeme zugethan.

Nur scheinen sie mir noch den besondern eigenthümlichen Charakter zu haben, daß sie die Motive für die Ausübung der Tugend vervielfältigen, lichter und reiner und stärker vortragen, und, wie ich schon gesagt habe, Moral mehr mit Religion in Verbindung bringen.

Man hat die reinen vortreflichen Aeusserungen, die sich hier bey ihnen finden, dem Einflusse des Christenthums zuschreiben wollen, und sie, wegen der Aehnlichkeit einiger Stellen mit Stellen im neuen Testament beschuldiget, sie hätten aus jenen Schäzen geplündert. Ganze Abhandlungen sind darüber geschrieben worden, und Brucker vorzüglich hat sich darüber am weitläufigsten ausgebreitet, *) aber dieser oft vorgebrachten und wiederholten Idee fehlt nichts wie der Erweis. Davon nicht zu reden, daß die Aehnlichkeit lange nicht so gros und treffend ist, als manche aus einzelnen Stellen, die aus dem Zusammenhange heraus gehoben waren, darthun zu können sich schmeichelten,

*) de stoicis subdolis christianorum imitatoribus, Tempe Helv. P. III. Vergl. auch Buddæus introd. ad phil. stoicam, und Brucker histor. crit. philos. Tom. II. p. 532 — 533. Multo illustrior facta est secta stoica, ex quo subdolo conatu christianorum vitulis arandi occasionem nacta est. — — —

ten, *) und daß das Ganze in beyden Systemen, nach seinem gesammten Umfange und der Verbindung der Theile unter einander ein sehr verschiednes Ganzes ist, auch den verschiedensten Geist athmet, so war zu Senekas Zeiten gewis die christliche Lehre in Rom noch nicht so ausgebreitet, und lange nicht in dem Ansehen, als daß Seneka von ihr hätte schöpfen können. Man weiß, wie die aufgeklärtesten Römer von dieser Religion dachten, wie wenig sie sich um ihre Aussagen bekümmerten, oder, wo sie es thaten, mit Verachtung dieselben von sich abwiesen. Man vergleiche nur, was Tazitus, (Annal. XV. 44.) **) der sonst so gerechte Urtheiler, von ihnen sagt.

Und

*) Man beruft sich hier z. B. bey Antonin auf III. B. §. 11. IV. §. 23. VII. §. 5. XI. §. 8. u s. w. Eine unpartheyische Prüfung derselben, die hier, ohne daß ich zu weitläufig würde, nicht von mir angestellt werden kann, wird meine obige Behauptung rechtfertigen. Ueber Senekas Theologie haben auch Fabrizius, Heumann, Cyprian u. a. mancherley geschrieben. Die Muthmassung, daß er mit Paulus bekannt gewesen, und mit dem Apostel sogar einen Briefwechsel unterhalten, bedarf kaum einer Wiederlegung.

**) ——— quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat, repressaque in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem ejus mali, sed per urbem etiam,

quo

Und Seneka sollte sich um sie bekümmert haben? Nun trift man aber bey ihm dieselbe Analogie in einzelnen Säzen, wie bey Antonin, an, der freylich nähere Gelegenheit hatte, mit dem Christenthum bekannt zu werden. Es folgt also schon, wenn Antonin und Seneka hier übereinkommen, und der leztere, der unter Klaudius und Nero lebte, den Zeitumständen nach, weder aus der Schriften der Christen etwas nüzen konnte, noch aus ihrem Umgange nach aller vernünftigen Annahme etwas nüzen wollte, daß die Instanz wenig taugt.

Wenn ferner erwiesen werden kann, daß alle diese Ideen und Formeln vom Nuzen der Widerwärtigkeiten des Lebens,*) von der Nothwendigkeit innrer Heiligung und Reinigung, Selbstprüfung, Feindesliebe u. d. auch schon von älteren Stoikern und Pythagoräern vorgetragen worden sind, warum eine solche Erscheinung aus dem Christenthume und seinen Einflüssen so gezwungen ableiten wollen?

Man

quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.

*) Calamitas virtutis occasio est. — Deus, quos amat probat, exercet — aurum ignis — calamitas virtutem probat: sind Senekaische Sentenzen. (S. de prov.) die beynahe mit denselben Worten auch in den Büchern der heil. Schrift vorkommen: Aber wie thöricht ist es, aus solchen zufälligen und so leicht zu erklärenden Aehnlichkeiten folgern zu wollen, Seneka habe sie daher geschöpft!

Man schadet in der That der Sache, die man ehren und vertheidigen will, mehr, wenn man jede Gelegenheit ängstlich ergreift, zu ihrer Empfehlung alles herbey zu raffen, was immer nur möglich ist, und dadurch allein dem Verdachte, als hätte sie solcher wiederholten Empfehlungen recht oft nöthig, freyeren Spielraum giebt.

Ueberdieß reden Epiktet *) und Antonin, in ziemlich wegwerfendem Tone, von der Schwärmerey und der Halsstörrigkeit der Galiläer, oder Christianer. Epiktet kennt sie so wenig, daß er sie, nach der Weise mehrerer Griechen und Römer, mit den Juden verwechselt, **) und Antonin hat zwar, unter seiner Regierung, als ein edler gütiger Mann, manches zu ihrem Vortheile gethan, aber er hat sich ihrer Meinungen und Lehren doch nicht mit Interesse angenommen, wie die Gleichgültigkeit, mit der er von ihnen redet, beweisen mag.

*) Epiktets Reden IV. B. VII. ἐιτα ὑπο μανιας μεν δυναται τις ὑτω διατεθηναι προς ταυτα και υπο ἐθους ως οι Γαλιλαιοι — und Antonin XI. §. 3. —

**) Man sehe die neunte Rede im IIten Buch, wo er sagt: Siehst du nicht aus welchem Grunde einer ein Jude oder ein Syrer oder Aegypter genannt wird? Siehst du nicht, daß man einem, der auf beyde Seiten hinkt, sogleich zu sagen pflegt, er ist kein Jude; er ist ein Heuchler. So bald er hingegen die Gemüthsart eines Tauf- und Beschneidungsgeweihten angenommen, denn ist er in der That ein Jude, und man nennt ihn auch so. S. 154. nach der Schultheßschen Uebersezung.

Bey dem allem aber bleibt es doch gewis, daß, ohne Einfluß christlicher Religion, viel mehr Religiosität in die Sittenlehre der spätern Stoiker eingewebt ist, wie in die ältere.

Ich komme also jezt auf diesen unterscheidenden Punkt.

Die älteren Philosophen und so auch die älteren Stoiker behandelten überhaupt die Materie von Gott mehr abgesondert von der Moral. *)

Da

*) Die besseren und schlechteren Beweise, die Zeno, Kleanthes und andre Stoiker für die Existenz Gottes und für den Saz, daß die Welt vernünftig und Gott sey, führen — S. bey Sext. Empirikus adv. phys. (ed. Fabr.) S. 275. 581 — 82. Merkwürdig scheint mir vorzüglich der Kleanthische aus dem Geseze der Stetigkeit, S. 572 — 3. der auch deßwegen nähere Ansicht verdient, weil er den grossen Abstand zwischen göttlicher und menschlicher Natur mehr ins Licht sezt, als die oft so pompös klingenden Verheissungen anderer Stoiker vom idealischen Weisen, dem Göttersohne. Der Beweis ist der: Wenn eine Natur vollkommner ist, wie die andre, so muß es Eine vollkommenste geben: Der Mensch kann diese nicht seyn: Denn er ist, wo nicht immer, doch die meiste Zeit seines Lebens voll von Fehlern und Lastern: Kommt er auch in den Besiz der Tugend, so geschieht dieses nur spät, am Ende seines Lebens, und er ist immer ein hinfälliges Geschöpf, abhängig vom Schiksale, dem Tode bestimmt, und bedarf tausenderley Nachhelfungen in Nahrung und Kleidung und was sonst für die Verathung seines Leibes gehört, des Leibes, der mit herri-

schet

Da die Volksreligion mit ihrer abentheurlichen, nur die Einbildungskraft vielfach beschäftigenden Vielgötterey, blos durch den Ressort der höheren Macht auf die Gefühle der Furcht würkte, und für ächte Moralität um so weniger von Einfluß seyn konnte, als sie selber so viele Züge von Unsittlichkeit in den Charakteren der übermenschlichen Wesen, die sie aufstellte, zulies, — wie die ärgerliche Chronik der hohen Himmelsherrscher sattsam beweißt, — und da die Klugheit Zurückhaltung mit reineren Vorstellungen über Gott gebot, so ließ man bey Untersuchungen über sittliche Gegenstände Gott eher hinweg, als daß man gegen die öffentliche Meinung zu verstossen befürchten mußte.

Sittliche Untersuchungen gehörten für die exoterische Lehre. In der esoterischen hat man viel und verschiednes über Gott und Weltseele gestritten, was hier aus einander zu sezen gegen meinen Zweck wäre, was aber auch schon hinlänglich z. B. von dem gelehrten und scharfsinnigen Forscher Tidemann erörtert worden ist. *)

scher Strenge immer über uns gebietet, seinen täglichen Tribut will, und wenn wir ihm nicht mit Baden, mit Salben, mit Bekleidung Genüge leisten, Krankheiten und Tod droht.

*) Nach ihrem esoterischen Vortrage zeichneten sich die Stoiker vorzüglich dadurch aus, daß sie die Vielgötterey-lehre vernünftig aufzuklären suchten, und die verschiednen Namen der Götterwesen als eben so viele Eigenschaf-

Aber nur spät wurde er in die Moral eigentlich eingeführt. Wenn der vortrefliche philosophische Schriftsteller Garve (S. Anmerk. zum Cizero II. Thl.) sich darüber wundern kann, wie man so spät darauf gekommen, der Sittenlehre ihre wahre Basis — Gott und Religion — zu geben, wie Cizero, der doch gröstentheils dem Stoiker Panätius, in seiner Abhandlung über die Pflichten, gefolgt, Gott nur da einflechte, wo von Nuzen und Schaden die Rede ist; so spricht er im Geiste des Systems der Glückseligkeit oder Vollkommenheit: Aber die menschliche Vernunft gieng hier in ihrer Entwicklung ganz ihren sichern Gang, da die Moral erst zur Religion und nicht die Religion zur Moral führen kann. Ehe man den reinen Begriff von Gott abgeschieden, in welchem nicht blos allein das Merkmal der Macht, sondern der Charakter höchster Weisheit mit höchster Güte, in Verbindung mit höchster Macht, (damit Güte und Weis-

ten Einer Substanz auslegten. S. περι αρεσκοντων φιλοσοφοις und Sext. Emp. de phil. 554. Diese Substanz war ihnen der Geist der Natur, der, durch alles ausgegossen —— (διηκον δια παντων) mit der unverständigen Natur verbunden und ihre würkende Kraft wäre. (Sext. Emp. 554—50. —— Θεος und αποιος υλη, als die zwey Urkräfte. —)

Würdige Vorstellungen von Gott finden sich 576-77. — Gott sey μακαριον ζωον και αφθαρτον και τελειον εν ευδαιμονια και παντος κακου ἀνεπιδεκτον — πασαις ταις ἀρεταις συμπεπληρωμενον.

Weisheit ihre vollständigste Würkung erhalten) aufgenommen worden, müssen ja die Begriffe von Recht und Gut, die nirgend anders als in der Vernunft gegeben seyn können, voraus gegangen seyn.

Zur Basis ihrer Moral haben die späteren Stoiker Gott und die Religion nimmermehr gemacht und machen wollen. Nur haben sie die Triebfedern, die Motife, die von daher zur Tugendlehre können genüzt werden, in fruchtbarerer Anwendung gebraucht. Ihr oberster Grundsaz blieb ihnen immer — Vernunft. — Vernunft und Natur gebieten, Tugend, weil sie Tugend ist, ohne Rüksicht auf alle Belohnung, auszuüben.

Diese Achtung für Pflicht suchen sie zu unterstüzen durch nähere Darlegung unsers Verhältnisses gegen Gott, *) und die daraus abgeleitete Darstellung der Würde unsrer Menschennatur, aus welcher sie sonach auch weiter die besondren und allgemeinen Menschenpflichten bewiesen. Ich glaube: Hier kamen ihnen die Zeitumstände, unter denen sie lebten, zu Hülfe; Sie bedurften jezt der ängstlichen Vorsicht nicht mehr, die sie hätte ab-

 halten

*) Es bedarf kaum einer Anmerkung, daß, wenn sie von Gott in der mehreren Zahl reden, dieses nur Sprachgebrauch ist, der sich nach den gangbaren Begriffen bequemt und an sie anschließt, wie z. B. bey Antonin B. XII. §. 23, wo er einen physikotheologischen Beweis von der Existenz der Götter giebt. Sonst redet er auch sehr oft in der einfachen Zahl. B. 10. §. 11. 7. §. 44. u. s. w.

halten können, sich frey über Gott und das Verhältnis zu ihm zu erklären, da der Glaube an Vielgötterey immer mehr auch bey der Menge abgenommen hatte, und freylich jezt in eine Art von Gleichgültigkeit, welche die ganze Sache zu keiner Angelegenheit des Kopfs und des Herzens machte, und allein noch vermittelst der Einbildungskraft und Gewohnheit an den leeren Zeremonien hieng, ausgeartet war. Einem solchen gefährlichen Geiste der Starrsucht entgegen zu arbeiten, war vielleicht mit eine Absicht dieser Männer, als sie Religion mehr in Moral einflochten, und ein so brauchbares Mittel, was auch von Philosophen anderer Schulen, dem grössern Theile nach, vernachläßiget worden war, häufiger gebrauchten.

Von der öfteren Vergegenwärtigung des Daseyns eines Gottes, des Einen innerweltlichen Regierers und Bewegers der Materie, des lebendigen, Unzerstörbaren, in Heiligkeit und Seligkeit Vollkommenen, der Eins ist mit der Welt, *) von unsrer Verwandtschaft mit ihm nach unsrem edleren Theile dem Geist, **) von seiner allgemeinen und besondern Regierung der Dinge nehmen sie überall die schönsten Beweggründe zu seiner Nachfolge her. Einige Stellen werden dies deutlich

*) Vis Deum mundum vocare? Non falleris. Ipse enim est totum, quod vides, totus operibus suis inditus, quæst. nat. l. 2. c. 45.

**) Totum hoc, quo continemur, & unum est & Deus est; & socii ejus & membra sumus, ep. 97.

lich machen. So sagt bey Arrian, Epiktet (XII. Rede I. B.) Denke an die Geseze der Götter. Rufe dir immer den Spruch zu:

„Gott, dein Auge durchdringt selbst meine kleinste Bewegung.“ (III. Rede im ersten Buch.) Wir stammen alle von Gott. Gott ist der Vater der Götter und Menschen. Wer sich diesen Grundsaz tief einprägt, der, bin ich gewis, wird nie klein und unedel von sich denken: Sollte es dich nicht erheben, wenn du vernimmst, du seyest Gottes (Jupiters) Sohn.

In allem, was du thust, sagt Antonin, erinnere dich des gemeinschaftlichen Bandes, das menschliche und göttliche Angelegenheiten an einander knüpft. *)

Lebe so mit den Menschen, als ob es Gott sehe. — Ohne Gott giebt es keinen Rechtschaffenen. **)

Gott wird also als Aufseher und Zeuge unsrer Handlungen vorgestellt, als derjenige, in welchem die Anforderungen des Sittengesezes realisirt sind, dessen Billigung oder Misbilligung uns nicht gleichgültig seyn dürfen: Nicht weil er es absolut gebietet, sondern weil das, was er gebietet, mit dem

D 5 allge-

*) ὅτω τα δογματα συ εχε προς τα θεια και ανθρωπινα ειδεναι και παν το μικροτατον ὅλω ποιειν ὡς της αμφοτερων προς αλληλυς συνδεσεως μεμνημενον. — Anton. III. §. 13.

**) Sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat. Senec. ep. X. — Vir bonus sine Deo nemo est.

allgemeinen Vernunftgesez überein kommt, ist es Pflicht ihm gehorsam zu seyn. *) — non servio Deo, sed assentior **): — legibus naturæ assentire vera libertas est, sagt Seneka, und Epiktet (VII. Rede IV. B.) Gerade das, was zutrift, will ich am liebsten — ich nehme vorlieb mit meinem Schiksale — denn ich halte das, was Gott will, für besser, als was ich wollte. Ihm will ich als Knecht, als treuer Dienstmann mit Liebe anhangen: Seine Neigung soll die meinige, sein Verlangen das meinige, sein Wille — mit Einem Worte! — der meinige seyn.

Dieses

*) Wir sind im Reiche eines κυριȣ νομȣ sagt Antonin l. 10. §. 25. ο τον κυριον φευγων δραπετης, κυριος δε ο νομος, και ὁ παρανομων δραπετης. Epiktet sagt: Das schönste Gut ist den Göttern folgen: Das Wesen des Guten ist der richtige Gebrauch der Begriffe: Daraus folgt; Daß der oberste Grundsaz immer Vernunftmäßigkeit der Handlung ist, in so fern sie als solche mit dem Willen Gottes übereinstimmt. — Nachfolge der Götter kann nur so empfohlen werden, wie ich auch andere tugendhafte Menschen als Muster zur Aufmunterung in der Tugendlehre mit Recht anpreisen darf: Nicht sie an sich können Beyspiele der Nachahmung abgeben, sondern nur in so ferne sich in ihnen eine höhere vernünftige Regel, gleichsam verkörpert, abdrükt.

**) de prov. III. p. 234. Tom. I. ed. Bip.

* * *

Dieses heilige Gesez der Vernunft kündigt sich in uns an durch das unerklärbare innre Bewußtseyn dessen, was recht und unrecht ist. Der Stellvertreter der Gottheit in uns ist das Gewissen, *) der bildlich als ein Geist als ein Dämon vorgestellt wird. Sein Amt ist es **) uns zu bewachen; Er schlummert nicht und kann nicht getäuscht werden. Hätte uns Gott, sagt Epiktet bey Arrian, einer besseren Obhut übergeben können? Wenn ihr das Zimmer verschlossen, wenn ihr die Lichter ausgelöscht habt, so denket doch niemals, daß ihr allein seyd: Ein Genius ist bey euch: Und bedürfen Genien wohl des Lichtes, um zu sehen, was ihr thut? Diesem Geiste müssen wir huldigen, wie die Krieger dem Cäsar. Sie, die blos ihren Sold empfangen, schwören, ihm in allem gehorsam zu seyn und überall sein Heil zu fördern, und wir, die wir so viele Wohlthaten von Gott empfangen, sollten ihm nicht schwören, ihm stets treu zu dienen, und ohne Murren alle seine Schickungen zu tragen,

*) Von den Würkungen des Gewissens, das durch seine unüberschreybare Stimme so sehr für das Sittengesez in uns zeugt, s. auch Seneka ep. 97. und Antonin VIII. §. 10.

**) Epiktet IV. Rede 1. B. Vergl. auch die oben angeführten Stellen von Seneka und Antonin.

gen, mit Freudigkeit alles, was er will, zu thun *)?

***

Eben so edel sind ihre Vorstellungen von der allgemeinen und besondern Vorsehung, die das Ganze regiert. Aus der Natur unsrer Seele, als eines

*) Rührend und erbaulich sind noch andre Stellen von Epiktet, z. B. Was kann ich Lahmer anders, als Gott loben? Wär' ich eine Nachtigall, ich thäte, was die Nachtigall kann; Wär' ich ein Schwan, ich thäte, was der Schwan vermag. Nun bin ich ein vernünftiges Geschöpf: Ich muß Gott loben: Dies ist mein Amt. Und: — Wenn wir vernünftig handeln wollten, was sollten wir öffentlich und daheim vorzüglicher thun, als Gott loben? Seine Wohlthaten rühmen und erzählen? Sollten wir nicht beym Pflügen, beym Graben, beym Essen den Hymnus auf Gott anstimmen: „Zevs ist der Herr, der uns diese Werkzeuge verliehen hat, womit wir das Feld bestellen können: Groß ist der Herr, der uns Hände gegeben hat, der uns den Schlund, den Magen gemacht, gemacht hat, daß unvermerkt unsre Kräfte gedeihen, daß wir im Schlafe athmen.“ Ueber jede Erscheinung sollten wir ihn so lobpreisen, vor allem aber darum, daß er uns das Vermögen gegeben hat, die Dinge deutlich zu erkennen und auf gehörige Art zu nüzen und zu gebrauchen. Epiktet Reden I. B. 16. Rede. Vergl. auch XII. R. I. Buch, wo aus der Ordnung der Welt auf Vorsehung und aus der Vorsehung auf Pflicht, wie ein guter Bürger den Gesezen des göttlichen Staates von Herzen unterthänig zu leben, geschlossen wird.

eines Theils der Gottheit (Epiktets Red. 14.) und aus der Ordnung und dem Zusammenhange des Ganzen *) werden Beweise für die Vorsehung beigebracht. Sie erstrekt sich auch über das Einzelne, und wer von ihrem Daseyn und folglich von einer vernünftigen Anlage aller Dinge, die von Ewigkeit her gegründet ist, sich fest überzeugt hat, ist verpflichtet, dieser Ordnung gemäß, als ein treuer Unterthan in dem Reiche der Gottheit oder der allgemeinen Vernunft, zu leben, und findet auch in den widrigen Begegnissen dieses Lebens, die ihn treffen können, keine bösen Absichten eines mißgünstigen Wesens, überhaupt kein Uebel, sondern die Vaterhand eines zwar strengen aber weisen und gütigen Erziehers: Und gerade die Tugendhaften erfahren solche Prüfungen am häufigsten.

Schwürigkeiten (Epiktet 24. Rede 1. B.) bewähren den Mann: Kommt dir eine Schwürigkeit

*) Epiktet XIV. Rede 1. B. und Antonin 115. 45. auch VII. Alles ist in einander verflochten und ein heiliges Band knüpft jedes Ding in das andere, daß nichts einzeln besteht. — Alle Würkungen der Götter zeugen von einer Vorsehung. Was man sonst dem blinden Glüke zumißt, ist immer Folge der Natur oder einer Verkettung von Ursachen, wie sie die Vorsehung angereiht. Alles hat seinen Ursprung von da. II. B. 5. und IV. 45. wo Antonin noch ausführlicher von der Uebereinstimmung und Verknüpfung der Dinge spricht. S. auch Epiktet Enchir. XXXI.

rigkeit in den Weg, so denke, Gott als der Kampfrichter stelle dir einen muthvollen starken Jüngling entgegen, mit dem du den Kampf aufnehmen sollst.

Die Widerwärtigkeiten sind nur wohlthätige Veranstaltungen der Gottheit, den Tugendsinn des Menschen zu erproben und zu befestigen: Väterlich (Seneka von der Vorsehung) ist Gott gegen die Rechtschaffenen gesinnt: durch Mühseligkeiten, durch Leiden, will er, sollen sie geübt werden, um wahre Stärke zu gewinnen. *)

Die Vorsehungslehre wird also, wie wir sehen, in vollkommene Verbindung mit der Sittlichkeit von ihnen gesezt, aber immer so, daß von ihr nur Anfrischungen zur Tugend und zur Beharrung in derselben hergeleitet werden: Sie wird als Hülfsmittel gebraucht: Eben so, wie auch das mustерhafte Leben grosser tugendhafter Männer eines Kato, Sokrates und anderer zu diesem Endzweke gebraucht wurde.

Auch bey der Einschärfung der Pflichten gegen unsre Nebenmenschen wird die reinere Idee einer ver-

*) Diese ganze kleine Schrift enthält überhaupt einen sehr vortreflichen Schaz vieler hieher gehörigen Bemerkungen. — Quid mirum si dure generosos spiritus Deus tentat? Nunquam virtutis molle documentum est. — Deus, quos probat, quos indurat, recognoscit, exercet — bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, sibi illum praeparat, — c. IV. p. 231. Tom. I. ed. Bipont.

vernünftigen und über alles waltenden Gottheit, die Aller Angelegenheiten gleich besorge, schön und vielleicht ausführlicher, wie bey den ältern Stoikern genüzt, so wie die späteren überhaupt umständlicher in der Auseinandersezung einzelner Pflichten, auch fruchtbarer an guten Räthen, und Empfehlungen praktischer Mittel zur Tugend sind.*)

So lehren sie, daß man die Menschheit im Menschen ehren, und daher auch schlechten Leuten Gutes thun müsse.

Auch die Beleidiger zu lieben zieme sich für Menschen. **)

Die Gründe dazu sind zum Theile ganz theologisch, aus dem brüderlichen Verhältnisse, in welchem wir Menschen gegen Gott, unsern Urheber, stehen, und aus der allgemeinen Beziehung unserer Schiksale hergenommen.

leich=

*) Diese Paideutika bestehen besonders darin, daß man sich die einmal für wahr erkannten Grundsäze oft wiederholen müsse, und durch eine Fertigkeit in der Vergegenwärtigung derselben dem Andrange der Neigungen ein Uebergewicht verschaffen müsse. S. 18. Rede des zweyten Buchs in Arrians Epiktet: Wie man mit den sinnlichen Vorstellungen kämpfen soll: Du warest gewohnt, sagt er hier, alle Tage zornig zu werden: Jezt hast du einmal einen Tag diese Leidenschaft beherrscht. Wenn du dreyßig Tage lang ohne Zorn hinter dir hast, bringe Gott ein Dankopfer. S. auch 3te Rede im IIIten Buch.

**) Antonin VII. §. 22.

leichter, sagt Antonin, wird diese Pflicht deine Beleidiger zu lieben für dich seyn, wenn du dir stets diesen Gedanken vergegenwärtigest, daß sie desselben Geschlechtes mit dir sind, daß sie aus Unwissenheit, und ohne zu wollen, dich beleidigen können, daß ihr beyderseits in kurzer Zeit sterben müsset, vornemlich aber, daß dein Beleidiger dich in der That nicht beleidigen konnte, und dein persönlicher Werth durch ihn nimmermehr gekränkt werden kann. *)

Den reinsten Geist der Humanität athmen diese Motife, und auch die christliche Sittenlehre bedient sich derselben, **) etwa das leztre ächtstoische, das besonders Seneka im Buche von der Unerschütterlichkeit des Weisen sehr oft heroisch genug anpreißt, ausgenommen. Auch zeichnet diese sich noch dadurch aus, daß sie aus der Thatsache des allgemeingeltenden Todes Jesu ein neues Motif für allgemeine Menschen- auch Feindesliebe herbey nimmt.

Nirgends aber wird auf Belohnung, die wir von Gott durch tugendhafte Handlungen zu erwarten hätten, hingewiesen; Sondern die Verpflichtung wird zuerst aus der Achtung fürs Gesez der Tugend und dann zugleich aus unsrer Verwandtschaft mit Gott, dem wir uns durch die Tugend annähern können, hergeleitet. ***)

So

*) Vergl. damit die bald darauf folgende Stelle im 26. §. desselben Buchs, auch XI. §. 6.

**) S. Matth. 5. 44—45.

***) Inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute, amicitiam dico? Imo etiam necessitudo

***

So viel von Gott und göttlicher Vorsehung, in so ferne sie diese Lehre mit der Moral verknüpften.

Immer bleiben nun freilich einige Schwürigkeiten zurück, wenn wir sie auf der einen Seite so rein davon sprechen hören, und auf der andern ihre Vorstellungen vom Schicksal vergleichen. Die Schwürigkeiten lösen sich zum Theil, wenn man bedenkt, daß die Stoiker, nicht, wie man ihnen schon hat aufbürden wollen, eine unbedingte und zwingende Nothwendigkeit annahmen, und Schicksal und Vorsehung, als voraus bestimmte Anordnung der Dinge im Allgemeinen und so auch der besondern Ereignisse, (S. Senek. de prov.) synonym gebrauchten, und daß sie beym Prinzip der Kausalität zwischen vollkommenen uranfänglichen (causæ perfectæ, principales) und beyhülflichen, nächsten Ursachen (adjuvantes proximæ *) unterschieden, wovon die ersteren die Würkung immer,

tudo & similitudo, quoniam quidem bonus ipse tempore tantum a Deo differt, discipulus ejus æmulatorque & vera progenies, quem parens ille magnificus, virtutum non lenis exactor, sicut severi patres, durius educat. de prov. cf. 53. ep. ——

*) Diese Unterscheidung kommt von Chrysipp her. (S. Cicero de fato §. 17.

mer, die andern zwar auch, aber nicht nothwendig, *) hervorbrächten.

Wo die älteren Stoiker **) das Schicksal bald als etwas von Gott abgesondertes, bald als eben dasselbe mit Gott sich vorstellen, und oft in Verwirrungen gerathen, da, dünkt mich, haben die späteren der gesunden Vernunft mehr die Ehre angethan, und Weltseele, bildendes Feuer (πυρ τεχνικον ***) Gott, vernünftige allgemeine Natur mehr als verschiedne Benennungen desselben Gegenstands nach verschiedenen Beziehungen angesehen. ****)

Schick-

*) Si omnia fato fiant, sequi illud, quidem ut omnia antepositis causis fiant verum non primis, sed adjuvantibus.

**) Nach Posidonius ist das Schiksal Gott selbst: Nach Chrysipp eine luftige und geistige Kraft, so die Welt nach einer gewissen Ordnung regiert — δυναμις πνευματικη ταξει του παντος διοικητικη — nach Zeno — δυναμις κινητικη της ὑλης κατα ταυτα και ωσαυτως —— eine auf eine einförmige und regelmäßige Art bewegende Kraft.

***) ——— Die alten Stoiker bestimmten es so: ἐστι φυσις πυρ τεχνικον, ὁδω βαδιζον εις γενεσιν, ὁπερ ἐστι πνευμα πυροειδες και τεχνοειδες. Diogenes in Zenone.

****) Est enim, cujus consilio huic mundo providetur, ut inconcussus eat & actus suos explicet. Vis

naturam

Schicksal ist ihnen in den meisten Stellen Würkung der Gottheit, Wille Gottes, Vorsehung.

In Gott, in seinem ewigen weisen Verstande liegen die Geseze des Weltalls: die Materie war mit ihm ewig vorhanden, und er ist der Geist der Materie, der den rohen Klumpen ausgebildet, der die Geseze, nach welchen die bestimmten Würkungen erscheinen sollen, aufgezeichnet. (Ille ipse omnium conditor ac rector scripsit fata.)

Häufiger reden sie von einer weisen vernünftigen über alles auch das Einzelne waltenden Vorsehung, *) als, daß sie die nach einigen ältern Stoikern harte Fanatismuslehre predigen sollten, und wo sie dieselbe, aus deren Schwürigkeiten sie sich nicht ganz herauswickeln konnten, berührten, so suchten sie ihr Auffallendes und Anstößiges zu

naturam vocare? Non peccatis: Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus Spiritu vivimns. Vis mundum? Ipse est enim totum, quod vides, totus suis partibus inditus & se sustinens vi sua. — Wenn andere Stellen auf einen groben Fatalismus hinzuführen scheinen, so müssen sie durch Zusammenstellung aus einander erklärt werden.

*) de provid. 4. Senec. —— Vergleiche auch hierzu Epict. Enchir. XXXI. auch XXIV. Rede III. Buch. XVI. Rede I. B. und XVII. III. B. Antonin I. §. 16. τα των Θεων προνοιας μεστα — παντα εκειθεν ρει, und VIII. §. 17. wo von der besondern Vorsehung die Rede ist.

mildern. Ein heiliges Band knüpft alles in einander, ruft Antonin aus: Alles ist in einander enge verflochten, und ein Band der Verwandtschaft zieht sich durch das weite All hin: Nichts bestehet einzeln: und jedes trägt mit zur Harmonie des Ganzen bey *). Daß keine blinde oder ungefähre Anordnung hier zu verstehen sey, sagt er deutlich im IV. Buche (§. 7.): Alles, was sich in der Welt ereignet, trift nach Ordnung und Recht ein, was du bey genauer Beobachtung bald wirst bemerken können: und nicht bloß, meine ich, erfolgen die Würkungen nach ursachlicher Verknüpfung der Dinge; Sondern ganz nach strengem Recht und als aus der Hand eines nach Verdienst lohnenden Richters: Und durch eine solche Vergleichung müssen auch andere Stellen, die härtere Folgen zulassen, in dem wahren Sinne des Verfassers gemildert werden: **) vielleicht auch solche, in denen er über Erste Ursache und ursprüngliche Einrichtung der Welt zweifelhafter redet. ***)

Wenn Seneka auch Gott dem Schicksale unterwirft, so erklärt er sich selber sogleich deutlich darüber: — (scripsit fata, sed sequitur) wo also diese Idee mit der Idee der Unveränderlichkeit Gottes

*) VII. §. 7. Vergl. auch VI. 29. V. §. 6. IV. §. 7. und X. §. 3.

**) 3. B. X. §. 5.

***) B. XII. §. 14. Vergl. mit X. §. 6.

Gottes zusammenfällt. Aus dem Begriffe der vollkommensten Weisheit und Güte folgerten sie, daß Gott nur an dem Besten Gefallen haben könnte. *) Eine Beharrlichkeit in dem, wozu er sich selbst vermöge seiner Natur entschlossen hat und entschliessen mußte, ein Gedrungenseyn durch Vernunft kann aber nur uneigentlich und blos vermitelst leerer Wortzänkerey als etwas, das im Widerspruche mit Freiheit stehe, gedacht werden. Unter den Gesezen der Vernunft steht und muß auch der Wille Gottes stehen: Darum antwortet auch Seneka auf die Frage, ob das Ansehen Gottes, ob seine Majestät nicht Verminderung auf diese Art erfahre — eine Frage, die nur der von der traurigen Erscheinung menschlicher Despotengewalt auf den Höchsten im Geisterreiche übertragende Unverstand aufwerfen konnte — wenn sich die Gottheit nicht, zu was immer sie wollte, bestimmen könnte: — non externa Deos cogunt: Sed sua illis in legem voluntas est. Aber auch hier konnten sie doch nicht alle Einwendungen lösen, da sie Gott mit der Materie gleich ewig und innerweltlich annahmen. Seneka, wenn er vom physischen Uebel in der Welt spricht, schiebt die Schuld auf die Materie: — artifex materiam mutare

E 3 non

*) Necesse est, sagt Seneka in den quæst. nat. ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt: vergl. auch de benef. c. 21. magnum hoc argumentum est firmæ voluntatis, ne mutare quidem posse.

non potest: hæc passa est — *) de prov. IV. p. 234. Tom. I. ed. Bip. wo also doch der göttliche Wille durch physische Nothwendigkeit gebunden, und Gott nicht allmächtig genug erscheint.

Selbst die Freyheit des Menschen können sie nicht ganz retten, so lebhaft sie das Bedürfniß ihrer Annahme für die Sache der Sittlichkeit, die als Postulat sie fordert, immer auch fühlten.

In der Lehre von der Freyheit, die sie mit der Vorsehungslehre und der Lehre von der Zufriedenheit (der ἐυϱοια βιȣ) sehr oft verbinden **), beruht alles auf dem Unterschiede, den sie zwischen Dingen, die in unserer Macht und nicht in unserer Macht stehen ***), festsezen. Wenn es also bey Epiktet (I. Rede IV. Buch) heißt, derjenige sey frey, der unter keiner Nothwendigkeit, unter keiner Gewalt stehe, dem, wie auch Seneka sagt, alles nach Wunsch gehe, so können sie keine absolute, viel weniger eine tolle ungebundene Freyheit, die nur wiederrechtlich diesen Nahmen führt, darunter

*) vergl. auch 58. Br. S. 174. ed. Bip. — quæ immortalia facere deus non potuit, quia materia prohibebat.

**) S. z. B. Arrians Epiktet I. B. 12. S. III. B. 17. S. IV. B. 1. S.

***) Epict. Enchiridon I. των ὁλων τα μεν ἑϛιν ἐφ' ημιν, τα δε ȣκ ἐφ' ημιν, εφ ημιν μεν ὑποληψις, ὁϱμη, ὀϱεξις, ἐκκλισις και ἑνι λογω ὁσα ημεΐεϱα εϱγα. ȣ̓κ ἐφ' ἡμιν εϛι το σωμα η κλησις δοξαι ἀϱχαι και ἑνι λογω ὁσα ȣ̓χ ἡμετεϱα ἐϱγα. τα ἐφ' ἡμιν ἐλευθεϱα.

unter verstehen: Sie erklären sich auch darüber deutlich genug, und die ganze erste Rede in dem vierten Buch der Epiktetschen Reden von Arrian verdient hier nachgelesen zu werden, wo er beweißt, daß, wie wahre Freyheit in Selbstbeherrschung und Erledigung von sinnlichen Neigungen bestehe, so auch die Naturgeseze, unter deren Herrschaft wir sind, derselben keinen Eintrag thun können, weil diese ausser uns seyen, uns, nach unserm wahren Charakter, nichts angehen: Es begegne dem Weisen nichts desto weniger alles nach seiner Wahl: Denn (S. auch 12te Rede) die wahre Selbstthätigkeit bestehe nicht darinnen, daß wir den einmal ewig festen Plan der Dinge ändern, was nicht in unsrer Macht stehe, auch nicht einmal unser Vortheil wäre, sondern, daß wir, da die Sachen sich so verhalten, wie es ihre Natur mit sich bringt, wir unser Gemüth in eine Harmonie mit dem Vorhandenen sezen lernen.

Daraus folgt nun bey ihnen die Lehre von der heroischen Ergebung, von der weisen Resignation bey allen Ereignissen auch bey noch so lästigen Erfahrungen des Lebens, unterstüzt durch ihre edlen und würdigen theologischen Begriffe von Gott und Vorsehung. Nur dahin sollen wir trachten, daß uns selber wegen unsres Lebens keine Vorwürfe zu machen haben *), daß wir diejenige Freyheit,

 auf

*) το επι τϐτω σκεπτεον, τινα αν τροπον τϐτον, ον μελλει χρονον βιωναι, ως αριςα βιωη. Anton. VII, 46.

auf die wir allein Ansprache haben, die Freyheit des Geistes behaupten; Murren müssen wir niemals bey widrigen Begegnissen, in diesem nothvollen Leben sey Weisheit der einzige Anker, da das Vergangene vergangen und ewig unwiederbringbar, und Zukunft — auch nach dem Tode so ungewis sey: die Disharmonie zwischen Tugend und der von dem Hauffen sogenannten Glückseligkeit dürfen uns nicht in unsrem Glauben an Gott und Vorsehung wanken machen. „Hat der Ungerechte einen Vortheil errungen: — Hat er mehr Treue mehr Gewissen wie du? und was ist das Bessere? (Epiktet XVII. Rede III. B.) Siehe dahin, um welche schändliche Preise solche Leute ihr Glück erkauffen?„ Was willst du mit Gott zanken, dem Geber so vieler Güter?*) Gehorsam, weise, unterwürfig unter seinen Willen zu seyn ist das anständigste für dich: Malus miles est, qui imperatorem gemens sequitur: Quare impigri & alacres excipiamus imperia nec deseramus hunc operis cursum pulcherrimi. — Hic est magnus animus, qui se Deo tradit — contrariis rerum æternitas constat — ad hanc legem animus noster aptandus est: hanc sequatur, huic pareat, &, quæcunque fiunt, fieri debuisse putet, nec velis objurgare naturam. Optimum est pati, quod emendare non possis, & Deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari.

Alles

*) I. Rede IV. B.

* * *

Alles dieses klingt nun sehr schön und edel; aber sie nehmen doch nur die Freyheit mehr durch einen Machtspruch, weil sie derselben in ihrem Systeme nicht entbehren könneu, als strengkonsequent an. So sehr sie sich hinter feine Distinktionen verstecken, wenn sie sagen: Wir gehorchen nicht gezwungen der Einrichtung der Dinge; sonderu wir stimmen ihr bey: Es kann uns nichts begegnen, was wir nicht als weise Schickung der Gottheit ansehen, und was wir selber voraus gewählt hätten, wenn wir es hätten wählen können: So macht das zwar auf der Einen Seite ihrer Theodikee, die bey den Stoikern überhaupt besser als bey andern Philosophen, und bey den späteren vielleicht noch reiner gelungen ist, Ehre: Aber es ist doch weiter nichts als eine derjenigen Ausflüchten, mit denen sich der Wiz auf Kosten der Wahrheit hilft. Neben dem, daß es eine zu hohe Anmassung ist, die mit unserer Natur gar zu sehr im Wiederspruche steht, Leiden nicht als Leiden erkennen zu wollen, zu behaupten, man würde sich selbst diese Unfälle, in die wir gerade jezt durch unvermeidliche Schickung hinein gezogen werden, gewählt haben, wenn es in unserer Macht gestanden wäre, was mit dem unausrottbaren Triebe nach Glückseligkeit, als einem Zustande des Wohlseyns nach Geist und Leib, schlechterdings unvereinbar ist, so hangt die Idee ihrer Freyheit, als eines Vermögens des Geistes, sich, unabhängig von den Bedingungen der Körperwelt

zu was immer man wolle, entschliessen zu können, nicht mit ihren Lehren von Gott, in dessen Verstand als oberster Bedingung, unsre Entschliessungen und Handlungen bedingt seyn müssen, zusammen. Auch schieben sie freywillige moralische Unterwerfung da unter, wo nicht einmal die Rede davon seyn kann: Was aber immer eitler Nothbehelf bleibt, so lange wir nicht zwischen uns, nach unserm intelligibeln und empirischen Charakter unterscheiden, da diese noch so vernünftige Unterwerfung oder Beypflichtung doch in der Sache eben stets abgedrungen bleibt, und immer unter der Bedingung der Zeit, also abhängig von der Vergangenheit, die nicht mehr in unsrer Gewalt ist, geschieht.

Sie waren der Entdeckung des grossen kritischen Reformators auf der Spur, was ihrem philosophischen Eroberungsgeiste Ehre macht: Sie bemerkten den Unterschied zwischen dem Menschen als Sinnenwesen und als vernünftigem Geist, zwischen einem Reiche der Vernunft und einem Reiche der Erscheinungen in der Sinnenwelt: Aber die befriedigendere Auseinandersezung war nur ihm aufbehalten, der uns gelehrt hat, daß alle Versuche, Freyheit, um die schon Jahrhunderte in der philosophischen wie in der bürgerlichen Welt gekämpft worden ist, auf dem empirischen Wege zu retten, mißlingen mußten, so lange wir nicht im Menschen den Unterschied als Ding an sich *) und als Erscheinung

*) S. die Kritik der prakt. Vernunft. I. Th. I. B. IIItes Hauptst. und Krit. d. r. V. S. 538—558.

scheinung festsezen; daß er als Noumenon von den Bedingungen der Zeit, welche die Stoiker nicht idealisch, sondern als etwas den Dingen Anexsistirendes betrachteten, und dem Mechanismus der Natur ausgenommen seyn kann, daß er sich als ein solches in einer eignen Welt befinde, so allein auch von der Gottheit erschaffen gedacht werden könne, und in diesem Reiche Zustände hervor bringe, die er mit Recht sein nennen kann, wofür er auch wahrhaft verantwortlich ist, und wo allein der Grund seiner ächten Moralität (in der Persönlichkeit) zu suchen ist.

***

Ehrwürdig sind aber die schönen Folgerungen, die, vornemlich ein Antonin und Epiktet, aus nicht richtig zusammenhängenden, mehr geahndeten als deutlich aus einander gesezten Prämissen, für strenge Ausübung des Rechts und doch dabey für Billigkeit in Beurtheilung fremder auch unrechtmäßiger Handlungen, so wie auch für Gelassenheit in allen Lagen zogen. (S. Antonin VII. §. 25.) Eben so achtungswerth ist auch die Schäzung der Würde des Menschen in der Gattung, wie in den Individuen.

Nur wohl diese Schäzung der Persönlichkeit wars, die sie zur Vertheidigung des Selbstmordes, als einer erlaubten und unter gewissen Umständen rühmlichen Handlung veranlassen konnte.

In

In denjenigen Zeiten der Römer, wo die Tyranney der Grossen *) so mächtig geworden war, daß das Leben jedes Einzelnen nie volle Sicherheit hatte, mußte sich auch die Moral der Stoiker von dieser Seite mehr empfehlen, da sie eine Handlung als gros heraus hob, die, von der Noth der Umstände abgedrungen, zwar wohl Mitleiden und Entschuldigung verdienen, aber nie als beyspielmäßig und unbedingt erlaubt aufgestellt werden darf. Auch in Seneka, Epiktet und Antonin findet man dieselbe ganz als zuläßlich vorgestellt; aber doch nur unter gewissen Einschränkungen.

So sagt Seneka im 58ten Briefe an Luzilius: Ein langes Leben sey zu wünschen: So lange man beym vollen Besize seiner Geisteskräfte sey, sey es räthlich, auch die mit dem Alter verbundenen Schmerzen und Unannehmlichkeiten zu ertragen: Wo aber diese zu stark und dem freyen Gebrauch unsrer Seelenkräfte hinderlich seyen, da könne man die morsche Hülle ja verlassen, und nicht um des Lästigen willen müsse man dieses thun; Sondern in

*) Sonst herrschte im römischen Staate ein eigenes Verbot gegen den Selbstmord. Quinctil. declam. 3. qui causas voluntariæ mortis in senatu non reddiderit, insepultus abjiciatur. Auch Cicero mißbilliget ihn aus philosophischen meist dem Plato abgeborgten Gründen, selbst auch, wenn er in der edelsten, freylich immer schwärmerischen Absicht — früherer näherer Vereinigung mit Gott unternommen würde. S. de senect. 20. und Somn. Scip. III.

in so fern unser persönlicher Werth dadurch vermindert werde. *)

Sie waren zu sehr überzeugt, daß Vernunft uns Aufopferung, Selbstverläugnung und also auch ausdaurenden Muth unter anrennenden widrigen Begegnissen gebiete, als daß sie ihn unter allen uns eben jezt gerade beschwerlichen Umständen hätten gut heissen können: Sie klagten selbst diejenigen, die bey jeder Veranlassung, wo es ihnen nur nicht nach Wunsch gehen mochte, gleich der Herrschaft, in die wir einmal herein gesezt sind, entfliehen wollten,

*) Non relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit: Totum autem ab illa parte meliore. At si coeperit concutere mentem, si partes ejus convellere, si mihi non vitam, reliquerit, sed animam: prosiliam ex ædificio putrido ac ruenti. — Non afferam mihi manus propter dolorem: Sic mori vinci est. Hunc tamen si sciero perpetuo mihi esse patiendum, exibo non propter ipsum, sed quia impedimento mihi futurus est ad omne, propter quod vivitur. Dahin stimmt auch Antonin überein V. §. 29. ὡς ἐξελθων — ζων. Deutlich wird hier gesagt: Wenn mein besseres Selbst in seinen freyen Aeusserungen gebunden ist. (Denn daß die bildliche Redensart — εἰ καπνος ἐςιν, ἐξερχομαι — so zu verstehen sey, erhellt aus dem Zusammenhange mit andern Stellen, z. B. X. §. 5. X. 25.) dann kann ich den Leib verlassen: μεχρι δε με τοιουτον ουδεν ἐξαγει, μενω ἐλευθερος και ουδεις με κωλυσει ποιειν ἁ θελω, θελω δε κατα φυσιν λογικου και κοινωνικου ζωου.

ten, einer feigen unmännlichen Denkungsart *) an: Sie mußten auch konsequent dies thun, da sie, wie billig, so wenig auf den Lohn bey der Tugend und anf angenehme Gefühle Rüksicht nahmen. So lange das höchste Gut behauptet werden kann, müsse man, meinten sie, aushalten, wie ein wakerer Kriegsmann; Nur, wenn jenes gefährt werden sollte, wenn du in der Ausübung deiner Tugend und Pflicht solltest gehindert werden, wenn sich alle Umstände wider dich so sollten zusammen verschworen haben, daß es dir unmöglich wäre, dich und deinen persönlichen Werth zu erhalten, unmöglich wäre, der Tugend, der du gehuldiget hast, nls ein Unterthan der Vernunft, und, durch sie ein Sohn und Freund der Gottheit, länger ihren heiligen Eid mehr zu beobachten, dann ist es nicht nur erlaubt, dann ist es Pflicht für dich, auszutreten aus der Gemeinschaft der Welt. Das grosse Thor der Freyheit stehet dir offen, der Tod. Ich habe, ruft Gott dir zu, keinen Ausgang euch leichter gemacht, denn den durch das leben. **)

Dies

*) S. de provid. V. de constant. S. auch Anton. V. §. 29.

**) Ante omnia cavi, ne quis vos teneret invitos. Patet exitus. *Si pugnare non vultis, licet fugere.* Ideoque ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci vobis facilius quam mori. Daß die obige Redensart si pugnare &c., mit der die Stelle in Epiktets Arrian (I. Rede des IVten Buchs: Wenn dir das nicht gefällt, so gehe) verglichen werden kann, nicht unbedingt, so wenig als die angeführte

Dies würde vielleicht ganz bündig folgen, wenn es mit dem untern Saze seine Richtigkeit hätte. Giebt es je solche Umstände? Und kan der Mensch, wenn es auch solche gäbe, entscheiden, welche es sind?

Die Stoiker läugnen ja doch sonst die erste Frage, wenn sie sagen, das höchste Gut könne uns von niemand entrissen werden, der Weise bleibe frey in Fesseln, ein König unter Tyrannen. — „Meinen Leib könnt ihr tödten, mein inneres Selbst werdet ihr nimmer gefähren.„ u. s. w.

Und auch angenommen, ein Weiser, dem sein höchster Grundsaz: Handle immer nach dem Gesez der Vernunft! Seze Leben und Glück an Recht und

führte Antoninsche den Selbstmord erlaube, zeigt auch der Zusammenhang: Und bey Epiktet ist die Mißbilligung desselben unter jeden Umständen noch stark so ausgedrükt: „Gott braucht keinen Zuschauer, der immer murrt und klagt: Er will solche haben, die das Fest mitfeyren, die über die Feyerlichkeit in Entzüken sind, Hymnen auf dieselbe singen: Er wird es nicht ungerne sehen, wenn jene Klageweiber, jene feigen Memmen sich von der festlichen Versammlung wegbegeben. Sie lebten doch, so lange sie da waren nicht als an einem Feste, sie bekleideten doch den gehörigen Posten (ganz die sokratische und platonische bekannte Vorstellungsart: Vergl. auch Epichir. XVII.) den sie erhalten hatten, nicht; Sondern seufzten und jammerten, und führten Klagen wider Gott, wider das Glük, wider alle, die um sie waren, gefühllos für Grosmuth, Tapferkeit, Männlichkeit, Freyheit.

und Pflicht, sein heiligstes Palladium wäre, würde von irgend einem moralischen Ungeheuer zu einer oder mehreren pflichtwidrigen Handlungen, unter Andräuung des Todes, wenn er seinem Willen nicht Gehorsam leistete, aufgefordert, so wäre hier, es ist wahr, allerdings der Tod ohne Bedenken zu wählen: doch würde es pflichtmäßiger seyn, das vom Tyrannen ihm angedrohte Schiksal abzuwarten, als durch eigene Selbstzerstörung demselben vorzueilen, weil er über seine eigene Person niemals zu disponiren hat, weil es leicht möglich wäre, daß die Drohung des Tyrannen nur eitles Schrekbild wäre, daß er im Leben bliebe, und also durch zu voreilige Wahl der Gesellschaft ein Glied entzöge, das er ihr zu erhalten schuldig ist. Ich will davon nicht reden, daß es rühmlicher wäre, weil der andere Fall, auch wenn der gedräute Tod würklich erfolgte, doch mehr Feigheit verriethe, und Selbstmord *) als Handlung, die mit der Idee der Menschheit, als Zweck an sich selber, streitet, nimmermehr allgemeingültig und also auch nicht erlaubt seyn kann. **)

So

*) S. Kants Grundlegung der Metaphysik der Sitten. 1785. (S. 53. und 67.)

**) Vielleicht hätten sie sich auch strenger und geradezu in allen Fällen gegen den Selbstmord erklärt, wenn nicht auf der Einen Seite die Beyspiele grosser Selbstmörder eines Brutus, Kato zu sehr anlokend gewesen wären, und dann wenn sie überhaupt die Geringschäzung gegen den Leib und die Sinnlichkeit nicht zu weit getrieben hätten.

So wahr ists, daß sich ihnen hier doch wieder unvermerkt in ihre sonst reine Idee von Sittlichkeit das Bild der Selbstliebe und des Selbstdünkels, der durch ihre zu grossen Verheissungen vom Menschen genährt werden mußte, einschob. Hätten sie die Lehre von der ewigen Fortdauer unseres Geistes angenommen oder weniger schwankend geglaubt, und für ihre Theorie der Moral mehr zu Rath gezogen, so würden sie zuverläßig vor solchen und ähnlichen Irrthümern verwahrt geblieben seyn.

Ehe ich auf das, was sie von den Schicksalen nach dem Tode lehrten, übergehe, muß ich noch einige

hätten. Seneka spricht in der Schrift Consol. ad Helv. und Marciam gerade wie Plato von ihm, als einem Kerker, auch Antonin erweist ihm keine grosse Ehre, und Epiktet vergleicht ihn, wie jener Kalender-Heilige, ich glaube Hilarion, geradezu mit einem Esel. — Der ganze Leib ist nicht anders zu betrachten, als ein beladener Esel, der seine Waare trägt, so lange er kann, und so lange man sie ihn tragen läßt: Daraus wird gefolgert: Wenn der Leib ein Esel ist, so sind die andern Dinge Zäume, Sättel, Hufeisen, Haber, Heu für den Esel. Auch diese Dinge soll man fahren lassen, und noch geschwinder, als den Esel selbst, hergeben. — S. Epiktets Reden IV. B. I. Diese übertriebne Geringschäzung gab dann ihrer Philosophie überhaupt den Anstrich einer Todesphilosophie, weßwegen sie auch bey Betrachtungen über den Tod und die Trostmittel gegen denselben, einer Materie, deren Auseinandersezung ich

 nun

einige andere Züge der philosophischen Denkart und Behandlungsweise der drey, hier vorzüglich ausgehobenen, Schriftsteller bemerken.

Ich habe gezeigt, daß ihre Moral mehr religieusen Strich hatte, und daß sie durchaus mehr auf Anwendung und Lebensgebrauch als auf Theorie und Spekulation hinarbeitete.

Dem zufolge sind sie auch weit fruchtbarer an guten Räthen zu Behauptung eines weisen Lebens und an Vorschriften von Hülfsmitteln, die dazu dienen können, unserm Begehrungsvermögen die zwekmässigste Richtung zu geben.

Vorzüglich gehen Antonins und Epiktets Schriften dahin, den Schüler der Weisheit auf

den

um so eher überhoben seyn kann, da Herr Hofrath Meiners ihr eine eigene lehrreiche Abhandlung geschenkt hat, sehr gerne und um so nachdrüklicher, als sie von den mißlichen Zeitumständen zum Theil dazu veranlaßt waren, verweilten. Sie gebrauchten auch vorzüglich die Lehre vom Tod in Verbindung mit der Moral da, wo es ihnen um den obersten Saz: — Tugend ist das höchste Gut: Sie allein ist ewig, alle äusserlichen Güter sind nichts, zu thun war. Zu der Einprägung dieser Idee war wiederholte Vorstellung vom Tode eine sehr brauchbare Hülfsidee. Daher sagt Epiktet auch: Denke immer an den Tod, so wirst du niemals niederträchtig denken und nichts zu heftig wünschen. Enchir. XXI. Seneka sagt: Corpus hoc animi pondus ac poena est: premente illo urgetur, nisi accessit philosophia. — — Und: contemtus corporis sui certa libertas est. ep. 66.

den wahren Standpunkt, von dem er die Dinge in der Welt anzusehen habe, hinzustellen, ihn die Unterschiede zwischen Schein und Wesen bemerken zu machen, und so zur wahren weisen Ruhe, die alle Neigungen der Sinnlichkeit ausgezogen hat, und sicher vor Furcht und Unruhe in jeden Wechselfällen ist, nach und nach hinzuführen.

Ausser den Hauptmotifen, die hier aus dem Wesen der Vernunft und des Willens, da nichts als der Gebrauch unsrer Vorstellungen wahrhaft unser sey, alles übrige nicht in unserer Macht stehe *), und den Triebfedern von unsrer Gottverwandtschaft **) und folglich der Würde unsrer Natur, hergenommen sind, empfehlen sie in ihren schönen Paränesen viele schöne Mittel, die zur Paidevtik der Weisheit gehören. Diese Mittel sind, öftere Vergegenwärtigung der einmal als richtig anerkannten Grundsäze, Uebung, die in Fertigkeit übergeht, und die zu diesem Ende nothwendige Selbstprüfung (S. Antonin V. §. 31.) Anfrischung durch Vorstellungen meines Werths,

 den

*) Senec. ep. 57. Epict. Enchir. VI. XXXI. Antonin.

**) Dessen Nachahmung, in so ferne sein Wille ganz mit dem Sittengeseze kongruirt, auch unmittelbare Pflicht für uns ist. „Du must ein Verlangen haben, vor deinem reinen Gewissen und vor Gott rein zu seyn, must den Willen haben, dir selbst zu gefallen und in Gottes Augen schön zu seyn. vergl. auch Antonin V. §. 27. συζην θεοις — νυς και λογος.

den ich als reine Intelligenz habe, Betrachtungen der Veränderlichkeit menschlicher Dinge u. s. w.

Wenn Epiktet von den Gegenmitteln bey der Herrschergewalt der sinnlichen Neigungen spricht, sagt er in seiner unbefangenen treuherzigen Manier: Bey dem Anblicke eines schönen Mädchens müsse man gleich nach dem Kanon greifen, und sehen, was dieser aussage; und beym Anblicke einer schönen Dame müsse man alle Aufwallungen der Phantasie sogleich in der ersten Regung niederschlagen: — principiis obstandum — Man müsse ihren Gemahl nicht beneiden, ein solcher Neid wäre schon eine Art heimlichen Ehebruchs. *) Sey dies nur einmal gelungen, so werde es das zweite, das dritte Mal gelingen, und wir würden Meister unsrer Sinnlichkeit werden.

Wenn

*) Nach den nicht sehr hohen Vorstellungen, die er vom andern Geschlechte, nach dem Geiste seiner Zeit, hat, schließt er ganz konsequent. (S. auch 40 = 41ten Absch. des Enchiridions.) Aber wenn andre Moralisten so strenge seyn wollten, müsten die guten Damen auf alles Gefallen in fremden Augen Verzicht thun. Und man erniedriget sie, wenn man dies fordert: Denn Gefallen, auf wahre Hochachtung gegründet, wo jener thierische Trieb verstummt, kann doch nicht verboten werden. Epiktet aber, der die Frauenzimmer irgendwo mit einem Eyerkuchen zusammen stellt, (man muß sich gewöhnen, einen Ragout, einen Eyerkuchen, ein Mädchen entbehren zu lernen) und geradezu heraus sagt, daß sie nur Werkzeuge der Befriedigung des Geschlechtstriebes seyen, muste so argumentiren.

Wenn ich so etwas von mir erhalte, fügt er hinzu, dann streiche ich meine Glaze und sage: Vortreflich Epiktet! da hast ein subtiles Sophism glücklich aufgelößt, ein Sophism, das noch spizfündiger als der Kurievon war: Ja es wäre ein noch grösserer Sieg, es hiesse mehr als den Pseudomenos und den Hesychazon glücklich aufgelößt zu haben, wenn ich, falls sie mich beschickte oder selbst zu mir käme, und alle buhlrischen Lockungen aufböte, wenn ich diesen Kampf wie ein Xenokrates bey einer Phryne tapfer bestände: — Dies, was ich vorzüglich auch als karakteristischen Beleg der einfältigen sokratischironischen Darstellungsmanier des ehrlichen Phrygiers ausgehoben habe, ist alles gut und wacker gesagt: Aber wenn andere Cyniker und Stoiker und philosophische Schamanen und Mönchsmoralisten in allen Zeiten so weit giengen, daß sie, zur Uebung in der schönen Tugend der Enthaltsamkeit, die Epiktet auch ungemein preißt, von der er aber doch an einem andern Orte (Enchir. XXXIII. Abschnitt.) ganz menschlich-duldsam spricht, Gelegenheiten zu solchen Selbstbekämpfungen geflissentlich aufzusuchen riethen, um das arme Fleisch wie ein muthiges Roß unter der Zucht des Geistes zu tummeln, so war dies mehr gefährlicher Unsinn: Epiktet will aber solche Büssungen und eine solche Disciplin nicht gerade verstanden wissen. Zu seiner Zeit gab es freylich schon solche borstigen Fackirs, solche Weltüberwinder genug, und unter Stoikern und Cynikern zeichneten sich, wie wir

aus Luzian und den satyrischen Dichtern wissen, viele — blos durch Schmuz, eine Tasche, eine Herkulskäule aus, weil dieser Held immer ihr Patron und Vorbild im moralischen Sinne seyn sollte. — Aber gegen alle diese Afterweisen erklärt er sich oft und stark genug, und selbst auch die Tugend der Reinlichkeit empfielt er sehr schön: So verwahrt er sich auch hier aus Gelegenheit dieser Gymnastik, die er nicht ganz verwirft; Nur meint er, solle man sie vernünftig angehen, und nicht leicht mit einem schönen Mädchen eine so schwehre Probe bestehen, da nach dem Sprüchworte ein irdener Krug es nicht wohl mit einem Kieselsteine aufnehmen könne: (XII. Rede III. B.) Auch müsse man sich sehr wohl hüten, solche Dinge nicht aus marktschreyerischer Prahlerey — um Aufsehen unter dem Strassenvolke, wie ein Gauckler, damit zu erwecken, öffentlich zu thun oder auszuposaunen. Wenn du Uebungen, (sagt er im Enchiridion 47. Abschn.) in Arbeit, in Geduld und Enthaltsamkeit anstellen willst, so thu' es allein, und nicht, vor dem Pöbel damit zu glänzen. Umarme keine Statuen, und wenn du nur Wasser trinkst, so sage es keinem Menschen: Denke einmal, wie weit uns in der rauhen und harten Lebensart noch die Armen übertreffen.

So wenig mönchisch war also diese Moral bey all ihrer Strenge, so wenig anmassend, so voll Menschlichkeit, und, wenn sie schon Einsamkeit und Zurückziehung in sich und Entfernung von der

durch

durch böse Beyspiele verpestenden Menge (Senec. de ira III. 7. 10, 25. ep. de tranquill. — otio ſapientis u. ſ. w.) empfiehlt, ſo empfiehlt ſie es doch nur als Mittel der Veredlung unſres Selbſt, und liefert ſonſt überall die herrlichſten Vorſchriften gemeinnüziger Thätigkeit, die aus der Verwandtſchaft der Menſchen unter einander und ihrer allgemeinen Verbindung, in der ſie mit Gott ſtehen, abgeleitet ſind. *)

Als weitere Hülfsmittel werden auch Beyſpiele groſſer Männer, an deren muſterhaftes Leben wir das unſrige anhalten können und ſollen, zur Auswahl und Nachahmung vorgeſchlagen, und hier werden vorzüglich Sokrates, Diogenes, Kato, Ulyſſes, Demetrius und andere ausgehoben.

Auch in einzelnen Pflichten **) finden wir ſehr edle und vernünftige Aeuſſerungen, die gleichweit von Schwärmerey und Libertinismus abſtehen. Man vergleiche, was ſie über Wohlthätigkeit, und die weiſe vernünftige Anwendung derſelben (Senec. de benef. I. 11, 12. Antonin. IX. 42.) ſagen, und was für ſchöne Motifen ſie bey der Einſchärfung der uneigennüzigen Ausübung dieſer Tugend, auch ſelber bey denen, die uns übel wollen, aus dem Beyſpiele der Gottheit, die auch auf keinen Lohn ſehe, die über Gute und Böſe, über Dank-

*) Antonin. VII. §. 31. VI. 39. Epictet. Enchir. XXX.

**) Man vergl. was im XXXIIIten Abſchnitt. des Enchiridions von der Tugend der Enthaltſamkeit geſagt wird.

bare und Undankbare ihren Segen gleich vertheile (Antonin. II. §. 16. *) hernehmen. Auch über die äusserliche Verehrung der Götter sind weise zeit-gemässe Räthe in ihren Schriften. (S. Epiktets Enchir. 31. am Ende.)

Groß und erhaben hingegen sind ihre Aussprüche von der ächten Ehrfurcht und dem innerlichen Dienste, den wir der Gottheit schuldig sind. Ich schliesse diese Bemerkungen mit einigen hieher gehörigen Stellen aus Seneka, Antonin, und Epiktet. — Deum colit, qui novit. — Non quærit ministros Deus: Quidni? Ipse humano generi ministrat: Ubique & omnibus præsto est. — Primus est deorum cultus, Deos credere: Deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire illos esse, qui præsident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi nec dant malum nec habent: Cæterum castigant quosdam. & coërcent, & irrogant pœnas & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos imitari?

*) Vergl. auch Senec. ep. 94. Ueber einzelne Pflichten, kann man noch vergleichen, was Epiktet in den Reden über die Liebe zu den Seinen und ihre Einschränkung, über Gefälligkeit im Betragen gegen andere, von der Freundschaft, Reinlichkeit, Achtsamkeit auf sich selbst (II. IIIter B.) sagt, verglichen werden.

tari? Bonus esto. Satis illos coluit, quisquis imitatus est *)

Epiktet sagt: (31ter Abschnitt) eben so: „wir müssen eingedenk seyn, daß das Hauptsächlichste der Ehrfurcht gegen die Götter darinnen bestehe, daß wir richtige Begriffe von ihnen haben, daß wir glauben, sie seyen, daß wir uns überzeugen, das Ganze der Welt werde von ihnen wohl und weislich regiert; Endlich müssen wir gewis seyn, die Stelle, die wir in dem Zusammenhange der Dinge, nun einmal einnehmen, mache es uns zur Pflicht, ihnen zu gehorchen, und uns in allen Begegnissen gelassen und willig nach ihnen zu richten, weil alles vom vollkommensten Geiste geleitet wird. Und Antonin:

Was in der Welt das vorzüglichste ist, solt du ehren. Giebt es aber was höheres wie Gott? **)

*) S. ep. 104. Vergl. auch quæst. nat. L. 12. c. 30.

**) Vergl. noch damit X. c. 1. VIII. 23. X. 25. u. s. w.

II.

Wie dachten die spätern Stoiker von der Lehre der Fortdauer nach dem Tode? Und machten sie für die Moral einigen Gebrauch davon?

Schon die älteren behandelten die ganze Frage, wo sie dieselbe berühren, völlig abgesondert von der Moral, und, nach ihrem Systeme, bedurften sie auch von jener nicht die Beyhülfe für diese.

Da sie die Tugend, als die höchste moralische Vollkommenheit, als ein Gesez, das uns Natur und Vernunft befehlen, wo nicht aller Ansprüche auf Glükseligkeit, *) doch aller Hinsichten auf sie, als zulässiger Motife bey den Handlungen, beraubten, bey dieser richtigen Vorstellung aber den Fehler begiengen, daß sie ihren Weisen schon in der Zeit fertig werden liessen, d. h. das höchste Gut, Tugend, die mit Glükseligkeit Eins wäre, die von dieser nur vollendet (konsummirt) würde, als Etwas schon innerhalb der Gränzen dieses Lebens erreichbares vorstellten, so bedurften sie des Glau-

*) non egere felicitate, vestra felicitas est, de prov. p. 237. Tom. 1. (ed. Bip.)

Glaubens an Unsterblichkeit nicht: Ein Zustand von künftiger Vergeltung auf einem intelligebeln Schauplaze war ihnen schlechterdings kein Bedürfnis: Da das Laster seine eigene Strafe, die Tugend ihr eigener Lohn in ihrem Systeme waren, da sie so heroisch auf alle Glükseligkeit Verzicht thaten, konte ihnen weder das in diesem Leben oft so triumphirende Laster, noch die gedrükte Tugend den Wunsch einer besseren Ausgleichung ablokken: denn sie rächten sich an jenem durch Verachtung und Nichtanerkennung.

Aber sonderbar scheint es doch, daß sie deu Besiz des höchsten Guts nicht länger ausdehnten, da sie dasselbe für das allein, durch sich, wünschenswerthe hielten, daß sie es nicht weiter, als es die Bedingung dieses flüchtigen Lebens, das sie ja selbst als einen Punkt betrachteten, gestattet, zu behalten wünschten, und nicht auf diesen Wunsch weiter bauten.

Was es ist: Ganz haben sie sich von diesem lezteren reineren Bedürfnisse, das sich uns mit seiner stillen Gewalt nur zu sehr überall wohlthätig aufdringt, nicht loswinden können: Ihr Herz kam doch immer wieder ihrem Kopfe zuvor. Dies möchten die Wiedersprüche selber, in welchen sie sich über diese Materie schon früher mit sich selber befanden, vielleicht beweisen.

Einige läugneten Fortdauer: Panätius hat so gar Beweise für die Sterblichkeit der Seele

aus

aus der Schmerzensfähigkeit und der Endlichkeit ihrer Natur versucht. *)

Mehrere **) aber glaubten dieselbe, wenn schon endlich, doch wenigstens bis auf die Zeit der allgemeinen Weltrevolution hin, die sie sich bald durch Feuer, weil schon, nach Heraklitus, aus Feuer alles entstand, bald durch Wasser, bald so dachten, daß sie beyde Erscheinungen entweder gerade zu verwechseln, oder als zwey von einander verschiedene, nach langen Zwischenräumen auf einander folgende Begebenheiten sich vorstellten.

Was finden wir hier bey den jüngern Anhängern der Stoischen Lehre?

Zum

*) S. bey Cicero tuscul. quæst. l. 32. quod dolet, ægrum esse potest, quod ægrum esse potest, interit. und: omne quod natum est, interit.

**) Nach Cleanth daurten alle Seelen bis zur Verbrennung der Welt; nach Chrysipp nur die Seelen der Weisen. Diog. Laërt. VII. 156. 157. Cic. tusc. q. l. 31, 32. Cicero macht sich darüber lustig, und nennt diese Dauer eine Krähen-Ewigkeit. Man vergl. hier auch Sext. Emp. p. 568. Ed. Fabr. Dort wird auch vom Aufenthalte, den einige Stoiker den Seelen unter dem Monde anwiesen, gesprochen. Es heißt: weil sie dämonischer Natur seyen, könten sie nicht zu Grund gehen. Sie würden an einen Ort versezt, wo sie die reinste Luft athmeten, und durch diese geistigere Nahrung ihre Dauer nährten. Es ist bekannt, daß die Stoiker auch den Sternen eine solche Fütterung anwiesen.

Zum voraus dürfte man vermuthen, daß eine Lehre von so vielem praktischen Interesse, die der Empfindung und Einbildungskraft und der mit beyden spielenden Redner- und Dichtergabe so viele Nahrung gewähren, die doch bey Seneka vor dem eigentlichen philosophischen Talente vorstachen, von diesem am wenigsten möchte vorbeygegangen worden seyn: Und so ist es auch: Er erwähnt derselben oft, er verschwendet vielen üppigen und auch körnichten Reichthum des Ausdruks und des Gedankens an sie: Aber, wenn wir jene herrlichen Stellen, in dem Trostschreiben an Marzia, an Helvia, an Polybius und in mehreren seiner Briefe, wo er sich umständlicher über diese Materie ausbreitet, wo er Fortdauer und eine Fortdauer mit vollem Bewußtseyn, ja sogar mit Anerinnerung an vorige Zustände und mit theilnehmendem Interesse an die Hinterlassenen und mit einem Wachsthum in Erkenntniß und Tugend annimmt, mit andern Stellen vergleichen, wo er zweifelhaft davon redet, oder sie ganz zu läugnen scheint; Was können wir anders daraus schliessen, als Seneka habe darüber selber nichts bestimmtes geglaubt, und seine wankenden Vorstellungen über diesen Punkt haben nur jedesmal eine bestimmtere Richtung von der Gemüthsstimmung und den Umständen, in welcher und unter welchen er schrieb, erhalten?

Es erweckt schon Verdacht, daß er mehr bey solchen Gelegenheiten, welche diese Lehre als eine

eine so reiche Hülfsquelle von Trostgründen so brauchbar herbeyleiten, in Abhandlungen, wo er sein Beyleid, mit Tröstungen unterstüzt, bezeugen will, als in eigentlich praktisch-philosophischen Betrachtungen z. B. über das glükliche Leben, über die Ruhe, *) die Standhaftigkeit des Weisen, in Erörterung der Frage: warum widrige Schikungen in diesem Leben über den Tugendhaften zugelassen werden, gebraucht. Hier spricht er mehr in dem System, dem er vorzugsweise seinen Beytritt geschenkt hatte. Da er, wie er selber sagt, Synchretist ist, nimmt er dort mehr die Ueberzeugungen der Sokratiker und Platoniker zu Hülfe.

Aber wie sind sie beschaffen seine scheinbar positiferen Behauptungen? In dem Schreiben an Marzia nimmt er die Trostgründe für sie, bey dem frühen Tode ihres edlen Sohns, vorzüglich daher, daß er so lange gelebt habe, als es ihm vom ewigen Schiksal einmal bestimmt gewe-

*) Eine scheinbare Stelle kommt hier jedoch vor, wo er (S. 264) von der Standhaftigkeit gegen die Schreken des Todes redet — recipe animum meliorem, quam dedisti — reverti, unde veneris, quid grave est? male vivet, quisquis nescit bene mori — so müsse meint er der Weise der Natur wenn sie ihn vom Leben abrufe, entgegen reden: Aber wie wenig sagt dies, wenn man es nicht erst aus andern Stellen erläutern wolte.

gewesen sey *), daß es ihm zuträglicher gewesen, jezt zu sterben, weil ihm der volle unversuchte Besiz so vieler herrlicher Eigenschaften, die ihm jezt Ehre gebracht, für keine Zukunft, bey der herrschenden ansteckenden Macht des allgemeinen Sittenverderbnisses hätte gesichert werden können **) Hier flicht er einen Platonischen Saz ein, „der Tod sey wünschenswerther als das Leben: Losreissung vom Aeusserlichen und von den Banden des Leibes sey das höchste Strebeziel des Weisen. ***) Die Erhebung zu dem Ueberirrdischen und zu den Göttern sey nur um so leichter, je früher sich der Mensch von den Zerstreuungen im Umgange mit den Menschen losgewun-

*) Vixit, quantum debuit vivere. Nihil enim illi jam ultra supererat. — eunt vi sua fata, nec adjiciunt quicquam, nec ex promisso semel demunt: frustra vota ac studia sunt. C. XX.

**) C. XXI. XXII. XIII.

***) Inde est quod Plato clamat, sapientis animam totum in mortem prominere. — Facilius ad superos iter est, animis cito ab humana conversatione dimissis, minus enim fæcis ponderisque traxerunt: antequam obducerentur et altius terrenna conciperent, liberati levius ad suam originem transvolant, et facilius, quicquid est illud, absoluti transfluunt. Nec unquam magnis ingeniis cara in corpore mora est, exire atque erumpere gestiunt, ægre has angustias ferunt, vagi per omne sublime, et ex alto assueti humana despicere. Vergl. damit c. 24. am Ende.

gewunden: die ätherischen Theile fliegen nun um so eher zu ihrem Ursprunge zurük, je weniger dichte Rinde sie vom gröbern Erdenstoff angezogen, der Leib (c. 24.) sey nur Hinderniß, Kerker, Verfinsterung der Seele — dies dem Weisen so erwünschte Loos sey ihm nun zu Theil geworden, und er sey nun in dem eigenthümlichen Erbe der Geister, auf einem erhabenen Schauplaze, wo er sich, mit dem Vater der Marcia, der Betrachtung alles Schönen und Guten widme. *) Diese geistige Beschäftigung sezt er in deutlichere vollständige Kenntniß des Weltals, in Untersuchung des Gangs der Gestirne, in theilnehmendes Interesse an den irrdischen Begebenheiten, und auch den Begebenheiten der Seinen. Dichterisch und rednerischschön, als ein hocherhabner überschwänglichseeliger Zustand wird dieses ätherische Leben noch weiter in der Rede, die Seneka, dem verklärten

Geiste

*) Parens tuus, Marcia, illic nepotem suum, quamquam illic omnibus omne cognatum est, applicat sibi nova luce gaudentem, & vicinorum siderum meatus docet: nec ex conjecturis, sed omnium ex vero penitus, in arcana naturae lubens ducit. Utque ignotarum urbium monstratus hospiti gratus est: Ita scíscitanti coelestium causas, domesticus interpres. In profunda terrarum permittere aciem juvat: Delectat enim ex alto relicta respicere. Sic itaque, Marcia, te gere, tanquam sub oculis patris filiique posita, non *illorum quos noveras*, sed tanto excellentiorum et in summo locatorum. p. 213.

Geiste des Vaters der Marzia in den Mund legt, im lezten Abschnitte dieser Abhandlung (c. 26.) geschildert: aber am Ende sezt er ihm doch ein Ziel, wo er auf die allgemeine Weltumwälzung zurükkommt, die seine gespannte Phantasie jezt durch Feuer und Wasser zumal vergehen läßt, und der selige Geist ruft selbst aus seinem Empyreum herab. Nos quoque felices animæ & æterna sortitæ, cum Deo visum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis, & ipsæ parva ruinæ ingentis accessio, *in antiqua elementa vertemur. Felicem* filium tuum, Marcia, qui ista jam novit.

Was Seneka, was andere Stoiker überhaupt sich unter diesem Zurükkehren in die alten Elemente mögen gedacht haben? —

Dachten sie sich darunter, wie es offenbar ist, keine Zernichtung, da auch in ihrem Systeme nichts aus Nichts entspringen, und also auch kein Ding in Nichts verwandelt werden kann, aber doch vielleicht Aufhebung der Personalität, eine naturnothwendige Wiedervereinigung mit dem höchsten Prinzip der Welt, das sie bald πνευμα πυροειδες, bald πυρ τεχνικον, bald Natur, Welt, bald Gott nannten, ohne Beybehaltung des selbständigen Charakters und des Selbstbewußtseyns, so wäre es heilloser Wortstreit, wenn man dies so ganz uneigentlich Unsterblichkeit und ewige Dauer nennen wollte.

Ist es aber, wie verschiedne Aeltere lehren, als Folge der Weltrevolution eine Metensomatose, wo der Mensch wieder ganz in seinen vorigen Zustand eintritt, so ists ein lächerlicher Zirkellauf, und die vorhergangene Herrlichkeit ist ganz fruchtlos gewesen.

Aber Seneka begieng deutlich den Fehler, daß er platonische und stoische Hypothesen im heissen Tiegel seiner Phantasie amalgamiren wollte, und statt zu überzeugen, durch Bestechung der Phantasie und Empfindung mehr zu rühren und zu gewinnen suchte. Er scheint sich selber hier, wo ihn aber doch der gegenwärtige Zwek seiner Schrift einiger massen entschuldigen dürfte, im Laufe seiner entzündeten Einbildungskraft zu wiedersprechen: Wenn er vorher im XIX. Kap. den Tod als einen nicht unglüklichen Zustand schildert, so geht er ganz vernünftig davon aus, daß an diese Erscheinung im Reiche der Endlichkeit nimmermehr unangenehme Folgen geknüpft seyn können. Mit einem seiner heroischen Machtsprüche verwirft er alles, was von Strafen auf einem andern intelligibeln Schauplaze behauptet und geträumt worden sey: — Kein Uebel betrift die Todten: Was uns die Unterwelt schrekhaft macht, ist Fabelwerk: Da drohet keine Finsternis, kein Kerker, keine feurigen Seen, da ist kein Fluß der Vergessenheit, da gibt es keine Richter der Hölle, keine Schuldigen und in jener so weiten Freyheit nicht auch wieder Tyrannen: Das sey alles Phantasiespiel der Dichter. Der Tod

sey kein Uebel und kein Gut, weil er selber Nichts sey, und in den Zustand des Nichts alles zurük führe; Gut und Bös schränke sich auf die Sinnenwelt ein: Was aus diesem Reiche heraus sey, sey ausser der Macht des Schiksals, und — non potest miser esse, qui nullus est.

Uebersezen wir, qui nullus est, mit dem es ganz aus ist, der alle Personalität verlohren hat: wie ist dieser Saz, wie ist schon der obige: „der Tod führe alles in Nichts zurük, mit den nachfolgenden deutlichen Aeusserungen über das, wenn auch schon auf was immer für einen, doch langen Endpunkt hin fortdaurende Leben des Gestorbenen zu vereinigen? Legt man auch diesen Sinn unter: der aus dem Reiche der Sichtbarkeit heraus ist: *) so ist doch der obere Saz (mors omnia in nihilum redigit) noch Widerspruch genug mit dem in den folgenden Abschnitten Ausgesagten.

*) Um Seneka von einem zu auffallenden Widerspruche zu retten, bin ich auf den Gedanken gekommen, die Lesart nullus in nullius zu ändern — der keinem angehört, was mit dem vorhergehenden und folgenden — non potest id fortuna tenere, quod natura dimisit — excessit filius tuus terminos, intra quos servitur: in sehr gutem Zusammenhang stünde. Man vergleiche hiezu auch eine andere Anmerkung von mir, die der 1792. in Tübingen herausgekommenen Uebersezung dieser Schrift angehängt ist.

Eine zwar platonische und auch sonst schon im Orient gangbare, aber in so fern eigenthümliche Idee, als die andere Stoiker nie einen Gebrauch davon machen, ist ferner die im 25ten Kap. wo er in der Lehre der Fortdauer eine Art Läuterung annimmt, die vorhergehen müsse, ehe die Seele, auch schon, wenn sie der Bande des Leibes entledigt ist, zum erhabenen Size alles Göttlichen sich empor schwingen könne. Integer ille, nihilque in terris relinquens fugit & totus excessit: paullumque supra nos commoratus, & inhærentia vitia situmque omnis mortalis ævi excutit, deinde ad excelsa sublatus, inter felices currit animas, excipitque illum cœtus sacer, Scipiones, Catonesque, utique contemtores vitæ & mortis beneficio liberi. — Was aus der vorher angeführten und auch von Seneka in eben dieser Stelle gebrauchten *) Idee, einer in den meisten der alten Philosophen dominirenden irrigen Meinung, daß der Leib, als materieller Theil, als Siz des Bösen, verwerflich sey und dem Geiste schade, gefolgert ist.

Mit diesen Stellen nun können auch zwey in der Schrift an Helvia Kap. 8. und Kap. 11. verglichen werden, die ebenfalls wieder deutlich von einer längeren Dauer der Seele reden, und einen Beweis

*) — Non est, quod ad sepulchrum filii tui curras. Pessima ejus & molestissima istic jacent, ossa cineresque: Non magis illius partes, quam vestes aliaque tegumenta corporum.

weis dafür aus ihrer Natur, ihrem feinen subtilen Wesen, ihrem Verlangen nach Vervollkommnung und ihrer Fähigkeit für dieselbe wie ihre ganze Bestimmung in sich führen.

Er habe, obschon verwiesen, meint er (K. 8.) nichts verlohren, denn sein besseres Selbst habe er bey sich: Aus dem Reiche der allgemeinen Vernunft und aus dem Besize des höchsten Guts, der Tugend, könne ihn keine Macht verbannen: An die Vernunftkraft im Menschen reiche keine Gewalt hin, denn sie könne nimmer beschädiget werden. — Sie, wie der Geist im Menschen, sey das wahre Eigenthum des Menschen, bestimmt zur Betrachtung der Welt, und sey — propria nobis & perpetua, tamdiu nobiscum mansura, quamdiu ipsi manebimus.

Was freylich im Grunde nicht viel mehreres zu sagen scheint, als: Wir werden bleiben, so lang wir bleiben werden. Das nämliche sagt die andere Stelle. *) Aber auch in ihr verwirrt sich

 offenbar

*) c. XI. — lapides aurum & argentum terrena sunt pondera, quæ non potest amare sincerus animus ac *naturæ suæ memor*, *levis ipse & exsertus*, & *quandocunque emissus fuerit* ad summa emicaturus, interim, quantum per moras membrorum & hanc circumfusam gravem sarcinam licet, celeri & volucri cogitatione divina perlustrat, ideoque nec exsulare unquam potest liber & diis cognatus & *omni mundo omnique ævo par*. Nam cogitatio ejus circa omne coelum

offenbar Seneka, wie es einem philosophischen Rhapsodisten geht, indem er platonische und stoische Ideen zusammen mischt. Denn bald scheint es, als ob er von stoischen Prinzipien ausgehe, bald läßt er dieselbe wie VIII. (quisquis formator — — eripi potest) unausgemacht, und zieht doch Folgen daraus. Einiger massen hat er zwar in der unten angeführten Stelle diese Lehre in Verbindung mit Sittlichkeit gebracht; Aber man siehet: Er fühlte nur das Bedürfnis, ohne es weiter und tiefer zu verfolgen.

In der Trostschrift an Polybius kommt er gleichfalls auf diese Materie zurük: (XXVII. und XXVIII. Kap.) Er gebraucht hier die bekannte Alternatife, die wir auch aus Cicero und andern *) längst kennen. Warum den Todten beklagen? Entweder haben die Todten noch Empfindung ihrer selbst, oder sie haben keine: Ist das lezte, so können sie nicht unglüklich seyn, sie sind, was sie waren, ehe sie ans Licht gebohren wurden, gar keine Gegenstände der Erkenntnis, sie fürchten, sie wünschen, sie leiden nichts: oder — sie haben noch

lum & in omne præteritum futurumque tempus immittitur. Corpusculum hoc, custodia & vinculum animi huc atque illuc jactatur: In hoc supplicia, in hoc latrocinia, in hoc morbi exercentur, animus quidem ipse sacer & æternus est; & cui non possunt injici manus.

*) Vergleiche auch Aischines über den Tod.

noch Empfindung, d. i. sie existiren fort: Gut! dann ist ja dein Bruder noch, und freut sich erst seines wahren Seyns, er ist heraus aus den Schranken, die ihn so lange hielten, frey und vollkommen sein eigener Herr. — Keine Qualen der Unterwelt giebt es: (vergl. ad Marciam oben) Es bleibt also nur das übrig: Er muß die vollkommenste Seligkeit im Anschauen der weiten Natur und in der Betrachtung des Wahren, die seinen thätigen Geist hier schon so oft aufforderte, näher geniessen. Einen Seligen zu beweinen wäre Neid, einen, der gar nicht mehr ist — Thorheit. *)

Was er hier nur unbestimmt läßt, verwandelt sein rednerisches Feuer bald (c. XXVIII.) in Gewisheit. „Aber daß er so viel auf dieser Erde verlohren, dürfte dich kümmern. Ueberrechne einmal, ob er nicht mehr gewonnen, als verlohren. — Alle irrdischen Güter seyen ja nur Schein, Täuschung und dem Unbestand unterworfen. — Hier folgen dieselbe Gegenstüke von Gemählden des Lebens und des Zustandes nach dem Tode, **) wie oben und mit denselben zu krell abstechenden Farben gemahlt; denn er sagt:

Jezt genießt er des offenen freyen Himmels: Aus dem niedrigen Thale der Sterb-

 lichkeit

*) beatum deflere invidia est, nullum, dementia.

**) Omnis vita supplicium est — — nullus portus nisi mortis est. Ne itaque invideris fratri tuo, quiescit, tandem liber, tandem tutus, tandem aeternus est.

lichkeit hat er nach jenem was immer für welchem Orte sich emporgeschwungen, der die ihrer Bande entledigten Geister in seligem Schoose aufnimmt: Ungebunden schweifet sein Geist dort jezt umher, und bemächtigt sich in anschauender Erkenntniß mit der höchsten Wollust aller Güter der Natur. Du täuschest dich, wenn du glaubst, dein Bruder sey des Lichtes beraubt. Vielmehr in eine weit zuverläßigere Gegend des Lichts ist er hingelangt. Alle haben wir dahin einen gemeinschaftlichen Pfad zu gehen. Wozu sein Schiksal beweinen? Nicht verlassen hat er Uns: Er ist Uns nur vorangegangen." *)

Noch will ich der Stelle de tranquill. animi S. 270. (ed. Bipont. I. Tom.) Erwähnung thun, wo Seneka ein merkwürdiges Beyspiel von Geistesgegenwart im geltenden Augenblike des Todes von Canus erzählt, der seine Freunde, die bey seiner Verurtheilung zum Tode trauerten, damit aufzurichten suchte, daß er ihnen versprach, er wollte jene lezten Augenblike zu einer genauen Aufmerksamkeit auf das Schiksal der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe nüzen, und, wenn er fortdauerte, ihnen davon Nachricht geben.

Seneka

*) Non reliquit ille nos, sed antecessit. Eben so sagt er ad Marciam XIX. — dimisimus illos (mortuos) imo consecuturi præmisimus.

Seneka ruft dabey aus: — Siehe da Ruhe mitten im Sturm! Siehe da einen Geist, würdig ewiger Dauer, der seine Todesstunde selber zum Zeugniß der Wahrheit auffordert, der, auf jenem äussersten Punkte des Lebens, seine sich von ihm trennende Seele noch abhört, und nicht blos allein bis an den Tod hin, sondern — vom Tode selber noch lernt.

Auch diese Stelle, wie so manche andre, läßt die Frage unentschieden: Aber es drükt sich doch in ihr ein sehnsuchtsvoller Wunsch, ein zärtliches Verlangen nach Fortdauer der Seele und mit ihr der moralischen Natur ab. Sie enthält doch den Gedanken, daß der Weise oder der Tugendhafte, was dem Stoiker Eine Person war, der Unsterblichkeit vorzüglich würdig sey.

In seinen Briefen kommt er ebenfalls mehrmals auf diese Frage. Da man in Briefen eher seine Privatmeinungen niederlegt, als in öffentlichen, für ein grösseres Publikum bestimmten, Abhandlungen, so scheint es, man werde hier eher seine wahre Meinung herausfinden können: Allein mit den Senekaischen Briefen verhält es sich nicht ganz so, wie z. B. mit den Briefen Ciceros an seine Freunde; Denn sie haben wohl mehr die Form freundschaftlicher Briefe, als daß sie nur allein Luzilius bestimmt gewesen seyn sollten, wie ihre ganze Anlage verräth.

Die meisten dieser Stellen lassen es ebenfalls zweifelhaft. Ich will hier nur auf den 24. 36. 54. 57. 58. 65. 71. Brief aufmerksam machen. Da Herr Hofrath Meiners in einer seiner philosophischen Abhandlungen *) sich vornämlich bei denselben verweilt, so wollte ich, um nicht zu weitläufig zu werden, sie hier nur anzeigen.

Alle jene Aeußerungen, die Seneka hier von sich giebt, vereinigen sich dahin: Wir dürfen den Tod nicht fürchten: Er ist kein Uebel; Entweder endet er es ganz mit uns, oder er versezt uns in einen andern Zustand, der ein unserm göttlichen Ursprunge gemäßer **), himmlischer Zustand seyn muß: Wird unser Selbstbewußtseyn aber zerstört, so können wir nichts Arges daraus haben: Wo keine Empfindung ist, kann auch keine Empfindung eines Uebels seyn. Im 57ten Briefe widerlegt er die närrische Meinung einiger ältern Stoiker, die behaupteten, wenn der Mensch durch den Sturz irgend einer grossen Last umkäme, so könnte seine Seele nicht ausfahren, vorzüglich aus

*) S. Commentarius, quo Stoicorum sententiæ de animarum post mortem statu & fatis illustrantur. S. 265—300. im II. Bande seiner vermischten philosophischen Schriften. Leipzig 1776.

**) Aut in meliorem emittitur vitam, lucidius tranquilliusque inter divina mansurus: aut certe sine ullo futurus incommodo naturæ suæ remiscebitur & revertetur in totum.

aus der geistigen Natur derselben, folgert aber daraus nichts weiter für ihre Fortdauer, sondern sagt nur, man dürfe so weit versichert seyn, wenn die Seele den Leib überlebe, so seye sie unbedingt unsterblich, und es lasse sich kein Fall denken, wie z. B. jener lächerliche von einigen Stoikern angeführte, der ihre Unsterblichkeit hemmen dürfte.

Eine Stelle im 102ten Briefe darf ich hier nicht vergessen: Sie ist die, worin Seneka sagt, er hätte immer mit Wollust am Gedanken von Unsterblichkeit verweilt, und bey den Vorstellungen derjenigen, die sie als eine so anschmeichelnde Lehre mehr versprächen als evident erwiesen gäben, mit dem innigsten Vergnügen sich aufgehalten, Luzilius Brief aber habe ihm diesen schönen Traum entrissen: Er kommt aber doch wieder bald zu seinem schönen Traume zurük, und mahlt ihn mit allen Farben seiner Beredtsamkeit nach Platonischen Ideen aus *).

* * *

Ich glaube: Es ist mit den angeführten Stellen genug, um zu beweisen, daß Seneka über die

*) Wiederspruch möchte ich eben dieses nicht nennen: Denn der Anfang des Briefs redet ja wohl nur von der momentanen Würkung, den Luzilius Brief auf ihn gemacht: Und so rafft er sich auf und stellt dem entscheidenden Ton seines Freundes einen andern entscheidenden entgegen, woraus aber nur so viel folgt: Man kann auf beyden Seiten keinen doktrinalen Beweis führen.

die Lehre von Fortdauer nach dem Tode zwar keine ganze feste Ueberzeugung gehabt, daß sein Glaube daran mehr ein Gefühlsglaube gewesen, und also unter dem Einflusse von Zeit und Umständen und den verschiedenen Situationen seines Lebens gestanden, daß er mit Vernunftgründen, die er vorzüglich aus der Natur der Seele, aus dem lebhaften Bewußtseyn, daß ihre Kraftäußerungen doch etwas ganz verschiednes seyn müssen von den Würkungen des Körpers, denselben zwar zu unterstüzen bemüht gewesen ist, aber damit natürlich nicht fertig werden konnte, weil er sie nicht gehörig mit den Prinzipien der Moralität und dem theologischen Prinzip einer reingedachten obersten Weltursache in Verbindung zu sezen gelernt hatte. Daß er mehrmalen nahe auf der Spur war, daß er das Bedürfniß einer solchen Vereinigung weit angelegentlicher, wie seine Vorgänger, gefühlt haben mag, beweisen schon die ausgehobenen Stellen, und man kann dieses schon zu einem eigenthümlichen Karakter seiner Philosophie rechnen: Aber er scheint, nach dem Geiste seiner Zeit, und als Philosoph für die Welt zu viele Gleichgültigkeit gehabt zu haben gegen jene vorher nöthigen theoretischen Untersuchungen, welche die Basis der Resultate, um die es ihm in seinen meist praktischen Schriften zu thun war, vorher in Sicherheit sezen müssen, als daß er sich, wo er auch darauf kommt, lange genug hätte dabey verweilen können.

So läßt er die Lehre von der Ursache der Welt ja selber unausgemacht: — Id actum est, mihi crede, ab illo, quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive incorporalis ratio ingentium operum artifex, sive divinus spiritus, per omnia maxima minima æquali intentione diffusus, sive fatum & immutabilis causarum inter se cohærentium series, id, inquam, actum est, ut in alienum arbitrium, nisi vilissima quæque non caderent. Quicquid optimum homini est, id extra humanam potentiam jacet: Nec dari nec eripi potest. Mundus hic, quo nihil neque majus neque ornatius rerum natura genuit: Animus contemplator admiratorque mundi, pars ejus magnificentissima, propria nobis & perpetua, tamdiu nobiscum mansura, quam diu ipsi manebimus. Ad Helv. VIII. (ed. Bip. I. 124.)

Hätte er den Begriff von Gott und göttlicher Vollkommenheit, so wie auch den von seiner Vorsehung, seiner Aufsicht über alle menschlichen Handlungen (ep. 83.) nur noch mehr verfolgen wollen, denn daß er ihn für die Sittlichkeit wenigstens als Hülfsmittel sehr nüzt, habe ich oben gezeigt, so hätte er müssen wohl auch zur Idee geleitet werden, daß Zerstörung unsrer moralischen Natur, früher oder später, sich mit dem würdigsten Begriffe von Gottes Vollkommenheit nicht

wohl

wohl vereinigen läßt *), um so eher, als, nach seinen Ideen, jene, wenn schon noch so lange, doch endliche Fortdauer, die er in den meisten Stellen seiner Schriften annimmt, nicht allgemein seyn kann.

Deutlich hat er sich darüber nirgends erklärt: Aber es folgt aus seinen Prämissen, nach welchen nur diejenigen, die in dem gegenwärtigen Leben die ihnen möglichsthöchste Staffel der Weisheit und Tugend erschwungen haben, eigentlich mit Selbstbewußtseyn bis zum grossen Weltbrande hin fortdauren. Die Lasterhaften, die sich von der Herrschaft der Sinnen zu sehr übermeistern liessen, die, wie er sich bildlich ausdrükt, zu viel irrdische Kruste angezogen, versinken unter der Schwere ihrer Sinnlichkeit und verlieren schon in diesem Leben mehr oder weniger ihre Personalität, ihre wahre Freyheit und Selbstständigkeit, sie erniedrigen sich selbst zur Klasse der Sachen und sind vollends nach dem Tode aus dem Reiche der Intelligenzen verbannt.

Selbst der Tugendhafte bedarf einiger Läuterung, er muß eine Art von Fegefeuer in den unteren Luftregionen erfahren. (S. oben die Stelle ad Marciam.)

Einen

*) Vergl. Hrn. D. Flatts Beyträge zur christlichen Dogmatik und Moral und Geschichte derselben. Tübingen 1792. S. 108. die Anmerk.

Einen Zustand der Vergeltung gab es nach dem stoischen System weder für die Guten, noch die Bösen *). Die Guten fahren nur in Befriedigung ihres vernunftmäßigen Strebens nach weiterer geistiger Ausbildung fort: Und so konnte er die Lasterhaften nicht forterxistiren lassen.

Der Stoiker Kleanthes lies zwar alle Seelen nach Diogenes von Laerte (VII. 157.) bis zur grossen Weltrevolution fortdauern, aber ohne sich über das Wie? zu erklären:

Chrysipp indeß nur die Weisen und Guten: Zur Ursache giebt er an: Die Seelen der Lasterhaften seyen nicht stark genug, eine so lange Dauer

*) Laktanz (instit. div. VII. 7.) sagt es zwar von Zeno aus, daß er Höllenstrafen nach dem Tode angenommen habe, und Terkullian das nämliche von den Stoikern überhaupt, (c. 54. de An.) allein wir haben darüber keine bewährtere Zeugnisse. Indessen möchte ich doch nicht mit Herrn Tidemann annehmen, (Syst. der stoischen Phil. II. Th. S. 156.) daß sie hier Zeno mit Plato verwechselt hatten, weil dies einen zu groben Irrthum voraussezt. Da Plato Vergeltungslehre wenigstens in Mythen vorträgt, so könnte mancher Stoiker dieses von den Sokratikern gegen die Epikuräer besonders in der exoterischen Lehrart angenommen haben, und die Kirchenväter haben blos einige der Schule mit der ganzen Schule und dem Stifter der Schule verwechselt.

Dauer auszuhalten *). Dahin scheinen auch die Senekaische Stellen de provid. V. und Ep. 57. zu gehören **).

Noch komme ich jezt auf Epiktet und Antonin. Wie reden diese und was glaubten sie wohl von der Fortdauer nach dem Tode?

In

*) Vergleiche auch die Schrift: περι αρεσκοντων τοις φιλοσοφοις. IV. 7. — την δ' ισχυροτεραν, οια εστι περι σοφους, μεχρι της εκπυρωσεως.

**) In der ersten heißt es: languida ingenia & in somnum itura, aut in vigiliam somno simillimam, inertibus nectuntur elementis: ut efficiatur vir cum cura dicendus, fortiore fato est. Die Zweyte widerlegt die oben angef. stoische Grille, nach welcher einige glaubten, die Seele dessen, der niedergeschmettert von einer grossen Last umkomme, könne nicht vom Körper ausfahren, und sie müsse plözlich zerflattern — & statim spargi, quia non fuerit illi exitus liber. Seneka verwirft dies als eine heillose physiologische Frage, — animus (sagt er) qui ex tenuissimo constat, deprehendi non potest, nec intra corpus affligi: sed beneficio subtilitatis suæ, per ipsa, quibus premitur, erumpit. Quomodo fulmini, etiam cum latissime percussit ac fulsit, per exiguum foramen est reditus: Sic animo, qui adhuc tenuior est igne, per omne corpus fuga est. Itaque de illo quærendum est, an possit immortalis esse? Hoc quidem certum habe, si superstes est corpori, propter hoc illum nullum genere posse perire, propter quod non perit: quoniam nulla immortalitas cum exceptione est, nec quidquam nocuum æterno est.

In Epikters Handbuch, dieser vortreflichen Sammlung der brauchbarsten Lebensregeln findet sich nur eine Stelle, die dafür genüzt werden konnte. Sie ist die im lezten, dem 52ten Absch. Anytus und Melitus können mir zwar das Leben nehmen, aber schaden können sie mir nicht. Diese Stelle kann freylich ganz aus dem gewöhnlichen stoischen Systeme erklärt werden, ohne alle Zuziehung von Unsterblichkeitslehre, aus dem Systeme, nach welchem die Seele, als kein Gegenstand der Sichtbarkeit, auch kein Gegenstand der Kränkung in der Sichtbarkeit ist, überhaupt weder unter die προηγμενα nach αποπροηγμενα gehört. Allein es wäre doch, wie Herr D. Flatt in dem mehrmals angeführten Buche S. 104. richtig bemerkt, wenn Epiktet keine Unsterblichkeit gehofft hätte, mehr nichts als eine schöne Tirade.

Es ist aber dabey noch der Umstand zu bemerken, daß die Stelle als ein sokratischer Ausspruch aus Plato, zur Nachachtung, wie die Aufschrift des Abschnittes lehrt, „nachstehende Grundsäze muß man für alle Fälle gegenwärtig haben" angeführt ist. Sie muß also aus dem Systeme dieser Männer erklärt werden; Und diese hofften und glaubten Unsterblichkeit, und Epiktet konnte sie nicht wohl anders verstanden haben, da er manche sokratische Ideen nüzt *), — konnte sie am

*) Vergl. I. B. 28. Rede, wo dieselbe Sokratische Rede vorkommt, und II. B. XII. R.

am wenigsten anders verstanden haben, wenn sonst in seinen Schriften sich Aeusserungen finden, die dahin bezogen werden können. Und giebt es solche?

In seinen Reden, (I. B. IX.) wo er von der Verwandtschaft mit Gott und ihren Folgen spricht, redet er auch vom Tode, als einem gleichgültigen Dinge, der keine böse Erscheinung sey. „Der Tod, heißt es dort, ist kein Uebel, wir sind ja Verwandte Gottes, wir stammen von ihm ab: lasset uns zurük gehen, woher wir gekommen sind: Auf, laßt uns die Fesseln, deren Last uns so drükend wird, einmal abschnellen! — Sehet, dort dräuen uns Mörder, Räuber, — Mörder und Räuber vor Gerichten, und gewaltige Herren der Erde, die wegen dieses nichtigen Leibes und seiner Erforderniße wähnen, über uns gebieten zu können. Wir wollen sie überzeugen, daß sie es umsonst wähnen. — — —

Merket auf Gott! So bald er das Zeichen giebt, und euch von eurem Dienste entläßt, so könnet ihr frey zu ihm zurük gehen. Zur Zeit aber haltet geduldig noch aus auf dem Standpunkte, wohin er euch gestellt hat!"

Damit kann die 28te Rede im I. Buche, und vorzüglich die 13te des III. B. verglichen werden, die freylich die Sache noch unbestimmter

läßt

läßt und nur eine schwache Hoffnung zu geben scheint *).

Auffallend scheint es, daß er so oft so rein und edel vom Verhältnisse gegen Gott von der Nichtigkeit der Furcht vorm Tode spricht, daß er nicht fruchtbarer und nicht deutlicher seine Hofnung, die er nach meiner Ueberzeugung gehabt hat, ausdrükt. Aber er scheint einmal der Meinung gewesen zu seyn, nur das, worüber sich mit Bestimmtheit etwas sagen lasse, vorzüglich herauszuheben, und jene Erwartung von Fortdauer nach dem Tode, die er in den obigen Stellen blicken läßt, mehr in sich selbst verschlossen zu haben. Für diese Wahrscheinlichkeit, die er gehabt, beweisen, dünkt mich die obigen Stellen: Und wenn schon die Redensart zu Gott kommen, nach dem

*) Sehe, „heißt es dort" — wenn du sterben mußt, getrost, und wohin? — an keinen furchtbaren Ort: Sondern nur dahin, woher du entsprungen bist, unter Freunde und Verwandte, unter die Elemente. Die feurigen Theile deines Wesens gehen zum Feuer, die irrdischen zur Erde, was Luft war, in die Luft, was Wasser war, in Wasser zurük. Es giebt weder einen Hades, noch Kocyt, noch Acheron, noch Periphlegeton, sondern alles ist voll Götter und Dämonen. Wenn diese Stelle für vernünftige Fortdauer nicht geradezu beweist so beweist sie doch nicht strenge dagegen: Vielmehr muß Epiktet wegen des untern Gegensazes das ηγεμονικον der Seele als etwas dämonisches fortdaurend angenommen haben.

Stoischen Systeme, heissen kann, mit der allgemeinen Natur vereiniget werden, so läßt sich doch von einem so feinfühlenden und glüklich raisonnirenden Kopfe, wie Epiktet war, nicht wohl annehmen, daß er sich nicht mehr dürfte darunter gedacht haben.

Dieselbe Unbestimmtheit findet sich auch bey Antonin, von dem, nach der besondern Anlage seiner Schrift, da er sie blos zu seinem Gebrauche aufsezte, zu erwarten gewesen wäre, daß er sich über seine Wünsche und Hofnungen, wenn er solche hatte und nährte, nähere Rechenschaft gegeben haben würde. Ich will hier zuerst die meisten Stellen nahmhaft machen, worinn er von dem Schiksale der Seele nach dem Tode spricht: Sie sind folgende: II. §. 17. III. §. 3. IV. §. 5. IV. §. 14. IV. §. 21. V. §. 33. VI. §. 24. VII. §. 32. VIII. §. 18. VIII. §. 25. VIII. §. 58. X. §. 6. 7. XI. §. 3. XII. §. 5. XII. §. 21. §. 23. §. 24.

In allen diesen Stellen herrscht nirgends eine bestimmte Behauptung, daß wir nach dem Tode fortdauern werden. In einigen derselben, wie II. §. 17. IV. §. 5. macht er mehr den Dogmatiker, und drükt sich so aus, daß er den Tod für eine Auflösung in die Elemente, aus welchen wir zusammen gesezt sind, erklärt. *)

Das=

*) λυσις των στοιχειων, ἐξ ων ἑκαστον ζωον συγκρινεται. und IV. §. 5. ὁ θανατος τοιουτος, οιον γενεσις.

Dasselbe sagt auch der 14. §. IV. B. Du bist ein Theil des grossen Ganzen: zur Quelle deines Werdens wirst du zurück schwinden: Oder vielmehr eine Umwandlung stehet dir bevor, die dich zum Bildungsprinzip zurück führt. *)

An mehreren Orten drückt er sich zweifelhafter aus. Wenn die Seelen fortdauren, (heißt es IV. §. 21.) wie hat die Luft Raum genug sie von Anbeginn her immer aufzufassen? Man kann die nämliche Frage aufwerfen: Wie kann die Erde die Leichname alle fassen, die von unermeßlichen Zeiten her in ihrem Schoos sind begraben worden? Denn, so wie dort die Leichname einander dadurch Plaz machen, daß sie, wenn sie einige Zeit in der Erde liegen geblieben sind, sich auflösen und zerstäuben: So auch hier. — Die Seelen werden in die Luft entrückt, und, wenn sie einige Zeit dort ausgedauert haben, so verwandeln sie sich, vergehen und löschen aus, (nicht, daß sie zernichtet würden) sie vermischen sich wieder mit dem allgemeinen λογος σπερματικος, und so machen sie andern Raum: Dies kann man antworten, wenn Fortdauer der Seele für gewis angenommen wird.

σις, φυσεως μυστηριον, συγκρισις εκ των αυτων στοιχειων εις ταυτα. Man will hier die Worte και διακρισις oder και διαλυσις einschieben: Allein mich dünkt, es sey unnöthig, weil das erste Glied des Sazes doch nicht auf das Subjekt Tod gehen könnte.

*) αναληφθησῃ εις τον λογον τον σπερματικον.

V. §. 33. redet er von der Nichtigkeit der physischen Anhänglichkeit an das Leben, und aller Hofnungen und Erwartungen von den äusserlichen Gütern des Lebens.

„Ueber kurz oder lang müssen wir alle zu Asche werden. Was dann übrig bleibe? Kaum der Nahme von uns: Auch dieser sey ja blos nichtiger Schall. Alles worauf man so grossen Werth seze, sey eitel, vergänglich, klein, sey zu achten — wie wenn Hündlein einander bissen, Kinder mit einander sich zankten, bald lachten, bald weinten. Treue, Zucht und Gerechtigkeit und Wahrheit seyen längst von der Erde entwichen: Was den Geist noch an die Erde fesseln könne? Alle Gegenstände der Sinne seyen in beständigem Wechsel, nimmer beharrlich: Die Werkzeuge der Sinne selber seyen trüglich und schwach; wir waren durch sie keiner richtigen Abdrüke gewis. Jene feine selische Kraft in uns sey eine Ausdünstung vom Geblüte. Unter solchen Beziehungen viel genannt und geehrt unter der Menge zu seyn, sey nichtiger Wahn. Vielmehr müsse man gelassen unter solchen Umständen ausharren bis auf die Zeit, wo es entweder ganz mit uns aufhöre oder wo wir anderwärts hin versezt werden *): Unterdessen aber dürfe uns nichts angelegener seyn, wie

*) ειτε σβεσιν ἐιτε μεταστασιν.

wie thätiger Gottesdienst, mit Worten und Werken, Wohlthätigkeit gegen die Menschen, und so daß man sie trage und sich entfernt von ihnen halte, daß man immer eingedenk sey, was ausserhalb der Gränzen des Leibs und des Geists ist, gehe uns nichts an.

§. 24. im nämlichen Buche heißt es: Alexander und sein Maulthierwärter haben dasselbe Schiksal erfahren: — Entweder sind sie nach ihrem Tode in die Atome zerstreut worden, oder in die allgemeine Weltseele: VII. §. 32. — ἡ σκεδασμος, η ἀτομοι, ἡ κενωσις ηἰοι σβεσις, η μεταστασις. — Im Tode werden wir entweder zerflattern, oder wir lösen uns in die Atome auf, oder kann man ihn **Ausleerung, Erlöschung oder Versezung** nennen *).

 Im

*) Dasselbe sagen auch die Stellen VIII, §. 25. X. §. 6—7. XI. §. 3. wo auch die Stelle gegen die störrige schwärmerische Todesverachtung der Christen, wie er ihr Betragen beym Märtyrertode nennt, vorkommt. Aus der Aufzählung der drey ihm allein möglichen Arten unsres Schiksals nach dem Tode — Erlöschung der Seele, als des ätherischen Funkens, (σβεσις) Zerstäubung oder Zerflatterung (σκεδασμος) was ihm sonst Auflösung in die Atome heißt, die aber doch auch schon in der ersten Art mitbegriffen seyn muß, weil, wie er sich öfters erklärt, Nichts kann zernichtet werden, oder unbestimmte Dauer (συμμεινκι — επι-

Im 8ten Buche §. 18. nennt er ihm wieder bestimmter eine Zurückkehr in die Elemente. Nichts, was gestorben ist, kann aus der Welt heraus verloren werden. Wenn es hier bleibt und anders wird, so löst es sich hier auch in seine Bestimmungen, in die Elemente der Welt, die auch die deinigen sind, auf. Auch diese wandeln sich, ohne Wiederwillen.

Die Stelle VIII. §. 58. schließt so: — nach den deutlichen Worten des Verfassers. Wer den Tod fürchtet, fürchtet entweder völlige Aufhebung der Empfindung, oder andere neue Empfindung. Aber wenn du so gar nichts fühlst, wirst du auch kein Uebel fühlen; Wenn du anders empfinden wirst, wirst du ein anderes Wesen seyn, und fortleben.

Da er keine Strafen nach dem gegenwärtigen Leben annahm, so kann dieses wohl nichts anders andeuten, als: Erwarte getrost, was kommen wird: Du bist in der Hand Gottes: Bey jeder dich treffenden Veränderung kann dir dort nichts Schlimmes begegnen.

Es

επιμειναι) aus diesen drei fehlerhaft aufgezählten Arten nimmt er die Trostgründe für den Tod, so wie die Beweggründe zu einer ruhigern furchtlosen überlegten Betrachtung des Todes her —— λελογισμενως και σεμνως και ωστε και ἀλλον πεισαι, ατραγωδως — μη κατα ψιλην παραταξιν ως οι χριστιανοι.

Es konnte nicht fehlen, daß, bey all diesen schwankenden Vorstellungen von dem Schiksal nach dem Tode, bey all diesen umwölkten Hofnungen, deren oft bey ihm durchbrechenden Stral er nicht ertragen zu können schien, sich doch oft seinem zarten sittlichen Gefühle, seinem reinen religieusen Geiste gewis manche Fragen aufdringen musten, wenn er in Verbindung mit Gott und mit unserm Verhältnisse gegen ihn über diese Materie dachte. Thätige Verehrung der Gottheit, eine reine Anbetung im Geiste und der Wahrheit, Gehorsam gegen Gott und Vernuft (επεσθαι τω λογω και τω Θεω *) schienen ihm immer so wichtig, daß er sogar aus dieser Ungewisheit über unser Loos nach dem Tode einen Aufmunterungsgrund für die Anhänglichkeit an Gott und Vernunft, weil das übrige alles im gegenwärtigen Leben doch nur Schein und Trug wäre, hernimmt. Sollte er es dann nicht unverträglich mit dem würdigsten Begriffe von der Gottheit gefunden haben, nur auch zweifelhaft anzunehmen, daß unsre moralische Natur so bald sollte zerstört werden? Einmal wirft er die Frage auf: (I. 12. §. 5.)

Wie kommt es, daß die Götter, die alles mit so vieler Ordnung und so vieler Liebe für die Menschen beschikten, dies allein sollten vernachläßiget haben, daß die Menschen, vornämlich die Guten und Frommen, sie, die gleichsam im engsten

*) XII. §. 31.

engsten Verkehre mit der Gottheit standen und am meisten durch heilige Handlungen und gottesdienstliche Zeremonien Mitgenossen der Gottheit waren, wenn sie einmal gestorben sind, gar nicht wieder, sondern gänzlich dahin seyn sollen?

Wenn dieses sich so verhält, so sey gewis; Sie würden es, die Götter, wenn es anders hätte seyn sollen, anders eingerichtet haben: Denn wenn es billig gewesen, wär es auch möglichgewesen: Wenn es der Natur gemäß wäre, hätte die Natur es bewerkstelliget.

Daraus, daß es nicht ist, wenn es nicht ist, darfst du überzeugt seyn, daß es nicht so seyn sollte. Denn du siehest selbst, daß du bey einem ängstlichen Auskundenwollen in dieser Angelegenheit dich als in einer Rechtssache an Gott wendest: Wir würden aber in solch einer Sache an die Götter niemals appelliren, wenn sie nicht die besten, die gerechtesten Wesen wären: Sind sie diese, so ist in der Anordnung der Dinge nichts, was gerecht, was vernunftgemäs ist, von ihnen übersehen worden.

Diese heroische Resignation ist allerdings stoisch und dabey bescheiden: Antonin tröstet sich auch sonst mit dem allgemeinen Weltschiksale. Wenn ich meine Personalität verliere, wenn eine

so

so grosse Umwandlung mir bevorsteht, verändert sich denn nicht alles in der Welt? Was ausser mir vorgeht, ist entweder Werk des Zufalls oder einer vernünftigen Vorsehung. Ueber den Zufall habe ich als ein vernünftiges Wesen nicht zu klagen; Ueber die weise Vorsehung noch viel weniger *).

Die ganze Lehre liegt jenseits des Horizontes meines jezigen Wissens: Und es verräth mehr Stolz **) vom Menschen, Unsterblichkeit fordern zu wollen.

Handle nur so, wie die Gerechtigkeit selber handeln würde ***). Sey dir immer vernünftiger Zweke, die durch deine Handlnngen erreicht werden sollen, bewußt, daß du keine Reue zu befürchten habest. Siehe dahin, wie du deinen Geist, den Führer in dir, handhaben mögest. Siehe dahin, wie du deinen Geist, den Leiter in dir, ehrerbietig behandeln mögest! Das übrige alles hängt entweder von deiner Willkühr, oder nicht von deiner Willkühr ab. In Dingen, die nicht

*) L. XII. §. 24.

**) L. XII. 21. — το επι της δοθεισης υλης εαυτον δικαιον σωφρονα θεοις επομενον αφελως.

***) XII. 24. — ως αν η δικη αυτη.

nicht in deiner Macht stehen, entschlage dich aller bänglichen Sorge. Ueber die schnelle Flucht der Zeit klagen wollen, klagen wollen über die schnellen Veränderungen *), denen wir hier und im Tode ausgesezt sind, ist unerträglicher Dünkel. Das Lezte, das Heiligste, der Anker in der Noth bleibt immer: „Folge Gott und der Vernunft!"

Von den wieder sich belebenden Kräften in der Natur, und ihrer ewigen Erneurung, in der andre Philosophen ein Symbol von der Hofnung der Unsterblichkeit gefunden zu haben glaubten, konnte er deßwegen wohl mit Recht keinen Gebrauch machen, weil alle diese Erneuerung doch immer wieder in Zerstörung übergeht.

So wenig wird also aus der Sittlichkeit und dem Wunsche, die sittliche Natur fortsezen zu können, für Unsterblichkeit gefolgert, daß er, ganz heroisch, gerade umgekehrt, aus der grossen Ungewisheit der Schiksale nach dem Tode, und dem Nichtigen Vergänglichen der gegenwärtigen Welt und aller ihrer Herrlichkeit für Nothwendigkeit der Festhaltung an der Tugend, in der Zeit, als dem Einen wahren Gute, das Ersaz wäre für alle übrigen Täuschungen, das allein dem Leben unter seinen sonst so bedrükenden

*) Denke, heißt es XII. §. 27. (Vergl. auch §. 33.) daß wir Staub und Leichen und die Welt und das Leben gleich einem Mährchen sind.

kenden Bedingungen den ächten Werth gäbe, schließt und ermahnt.

Die Hofnung einer Unsterblichkeit, die sich dem Stoiker doch oft aufdringen muste, wurde, wie wir sehen, vornämlich durch den falsch voraus angenommenen Saz entkräftet: Der Mensch könne schon in der gegenwärtigen Verbindung so weis und tugendhaft werden, als ihm, seiner Natur nach, möglich sey. Sie schoben jedem einzelnen Menschen sogleich das kolossalische Bild ihres Weisen unter, der frey, den Göttern verwandt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit Einem Blike umfaßt *), und alles Erkennbare schon hier erkennen lernen kann **). Als ob sie sich für die trostlosen Hofnungen jenseits der Urnen rächen wollten, haben sie sich schon hier durch einen Machtspruch dasjenige voraus genommen, was wir ewig nicht erreichen, wohl aber in unendlicher Annäherung werden verfolgen können.

Es ist Eines, sagen sie, wie lange man weise und tugendhaft ist, ob du mehrere oder wenigere tugendhafte Handlungen ausgeübt hast — wenn

*) — diis cognatus & omni mundo omnique ævo par. Nam cogitatio ejus circa omne coelum & in omne præteritum futurumque tempus immittitur. Sen. ad Helv. XI.

**) Dies scheint wenigstens in sehr vielen Stellen zu liegen.

wenn du nur tugendhaft warest: Die Tugend ist Eines. (Antonin XII. §. 25. auch 35. 39.) Es ist, wie wenn sie sich vor einem ewigen seligen Einerley und der damit verknüpften Langeweile gefürchtet hätten. Antonin sagt: Ich würde, wenn ich fortdauerte, Mehreres, die Bewegungen der Gestirne, das Ganze der Welt in simultaner Anschau überschauen können: Aber es wäre doch wider dasselbe, wenn ich es auch noch so oft betrachtet hätte. Nichts bleibt also übrig, als sich mit Weisheit und Muth gegen das Schrekbare der Zerstörung oder Umwandlung in und nach dem Tode zu wafnen, da unser Schiksal nach diesem Leben ungewis ist: Scheide, ruft er aus, wenn deine Stunde schlägt, mit friedlichem Geiste: Denn der dich entläßt, entläßt dich im Frieden.

III.

Auch Etwas über christliche Moral, im Verhältnisse gegen die Stoische und Kantische.

III.

Etwas über christliche Moral, im Verhältniße gegen Stoische und Kantische. *)

Wenn von christlicher Sittenlehre die Rede ist, so kann nur diejenige verstanden werden, die aus den Schriften, die man unter dem Nahmen des N. T. begreift, nach den Regeln einer richtigen Auslegung abgeleitet wird. Und auch hier dürfte man vielleicht unterscheiden, zwischen dem, was Christus nach den Aussagen seiner Geschichtschreiber selber gelehrt, und dem, was seine Schüler, als weitere Ausführung und Bestätigung der gelegenheitlichen Reden ihres Meisters an das Volk, und der besondern Unterweisungen an sie selbst, uns hinterlassen haben: Denn es könnte doch seyn, daß sich manches in so verschiednen Köpfen anders geformt haben dürfte; daß manche auch für ihre besondern Absichten sich ihrer besondern Wendungen bedienten: Dies darf uns aber, wenn es auch als Thatsache ausgemacht werden kann, nicht

*) Ich muß voraus anmerken, daß diese ganze Abhandlung blos innerhalb der Gränzen der Vernunft sich beschäftiget, und keineswegs die Absicht haben kann, den Meinungen anderer, oder überhaupt der Kirchenmeinung zu nahe zu treten. Ich kann mich irren, aber ich glaube das unveräuserliche Recht zu haben, meine Meinung frey sagen zu dürfen.

nicht irren, wofern nur der Geist der Lehre Christus und seiner Jünger derselbe ist: und dies werden bey unbefangener Prüfung auch diejenigen zugeben müssen, die von der Nachhülfe einer höhern ausserordentlichen Einwürkung, der die Apostel zu diesem Ende genossen hätten, sich nicht überzeugen können.

Christus selber hat uns kein System seiner Sittenlehre hinterlassen, und es konnte auch seine Absicht bey seinem Plane, eine sittliche Veränderung von den entscheidendsten Folgen unter seinem Volke zu bewürken, nicht wohl seyn.

Einer sinnlichen Menge, die an den Gang philosophischer Ideen = Verknüpfungen nicht gewöhnt war, konnte er nur die allgemeinsten praktischen Wahrheiten herausheben, und, als weiser Volkslehrer dieselbe zu hellerer Anschauung in gefällige, aus dem Kreise ihrer Ideen herausgenommene Bilder kleiden. So waren die gelegenheitlichen Reden, die er an das Volk hielt, beschaffen, worinn wieder manches, was auf die besondern individuellen Umstände des Volkes, z. B. auf den hierarchischen und politischen Druk, unter dem es damahls lebte, der für Kopf und Herz gleich gefährlich seyn muste, was auf Mißverständnisse der Mosaischen Lehre, und andere unter den Juden herrschende Vorurtheile seine Beziehung hat, in der Darstellnng des Begriffs einer christlichen Sittenlehre, in so ferne dieselbe die

ganze

ganze Menschheit angeht, abgesondert werden muß.

Mit allem Rechte läßt sich aber das annehmen, daß er, nach einem Zusammenhange von bestimmt gedachten Begriffen, der aus seinen zerstreuten Reden dürfte herausgelesen werden können, als Mann, der gewis weder Betrüger, noch betrogener Schwärmer war, in seinem ganzen Geschäfte verfahren seyn muß.

Wichtig wäre wohl noch die Untersuchung, wie viel Christus, bey seiner neuen Sittenlehre, aus dem schon vorhandenen Vorrathe moralischer Begriffe, die, wenn er sie nicht in Anwendung und im Umlaufe des Lebens vorfand, doch in den Schulen der Weisen seiner Zeit und seines Volks könnten da gewesen seyn, aufgenommen, und wie viel ihm von neuem Verdienste bey dem ganzen Geschäfte zukommt.

Wenigstens läßt es sich aus Philo und Josephus erweisen, daß in den Grundsäzen der Essäischen Schule manche reine Lehren von uneigennüziger Tugend- und Gottesliebe, von allgemeiner Menschen- und auch Feindesliebe, von Fortdauer nach dem Tode *) u. s. w. deutlich gefunden werden, und der Alexandrinische Jude Philo selbst, der zwanzig und, nach Mangey, dreysig Jahre vor Christus gebohren war, verräth in vie-

*) Diese leztere Lehre ist bey ihnen mit den griechischen Mythen verbrämt.

vielen Stellen seiner freylich durch Platonische Weisheit reichlich genährten Schriften, eine so reine Moral, die in vielen Punkten vielleicht die Probe mit der christlichen ohne Nachtheil aushalten dürfte.

Indeß, da diese Untersuchung hier zu weit führen würde, und am Ende doch auf einen sehr befriedigenden Grad nimmer erörtert werden dürfte, auch zu unserer Absicht nicht nöthig ist, so will ich, unabhängig von der Untersuchung dieser Frage, meinen Zwek verfolgen, und den eigenthümlichen Geist der christlichen Moral im Verhältniße gegen die stoische und kantische zu zeichnen versuchen.

Ich fange bey der christlichen mit der Frage an: Welches sind ihre Hauptpunkte, so wie sie in den Quellen vor uns liegt, ehe sie durch Monachismus, durch Magnateninteresse, durch Wahrheitsliebe und Widerspruchsgeist, durch neuplatonische, scholastische, leibnizwolfische, und wohl auch die neueste Philosophie, so schäzbar immer die meisten dieser Bemühungen von andern Seiten her seyn müssen, endlich auch durch den leidigen Mysticismus anders gemodelt wurde?

Ich werde mich sorgfältig hüten, fremde Ideen in die Aussprüche des weisen Lehrers mit einzumischen, und unbefangen seinen ächten Sinn aufzunehmen suchen.

Wenn

Wenn wir historisch dem Gange, den Jesus bey seinem Unterrichte genommen, nachgehen, so sehen wir: Er eröfnet sein Geschäft an den Verstand und die Herzen der Menschen sogleich mit der wichtigen Aufforderung zur Sinnesänderung, einer Bedingung, unter der man allein die beseligenden Würkungen des Ueberganges zu seiner Parthie erfahren könne: **Thut Busse! das Reich der Himmel ist nahe herbey kommen.** *) Aus der ganzen Anlage seiner Unternehmungen bey seinen ersten Auftritten, wie sie uns von seinen Geschichtschreibern geschildert werden, so wie aus dem, was Johannes vor ihm gethan hatte, **) sieht man: Es galt zuvörderst mit dem grossen Abfall von der herrschenden Parthie der Pharisäer, die eine Religion, einen scheuen, werkheiligen Gottesdienst ohne Moral überall empfahlen; Christus suchte die locker gewordenen oder ganz zerrissenen Bande zwischen Sittenlehre und Religion wieder zu befestigen oder nur anzuknüpfen. Hier muste es ihm vorzüglich um Verbreitung richtiger Erkenntniß Gottes, und auf diese Erkenntniß gebauter uneigennüziger ehrerbietiger Liebe Gottes zu thun seyn. ***) Da diese Liebe mit den Anforderungen unserer selbstischen Neigungen

 gungen

*) Matth. 4, 17.

**) S. Matth. 3.

***) S. z. B. Luk. 10, 27.

gungen nicht bestehen kann, so sucht er vor allem einen Geist der Demuth uns einzupflanzen, der in der lebhaftesten Anerkennung seiner Unvollkommenheiten sich offenbahren muß, keineswegs aber wahre Achtung seiner selbst und seiner Natur ausschließt, vielmehr aus dieser, wenn es uns mit der Veredlung unsres Selbst ein Ernst ist, ausgehen muß, einer Demuth, die am allerwenigsten schwärmerische Vernichtung und eine Wegwerfung seines Menschenwerths, welche die besten Triebe unsres Geistes tödtet, vernünftig bezeichnen kann. *) Nur wo diese Kenntniß seiner selbst einen höhern Grad erreicht hat, kann das Bestreben, in Handlungen allgemeiner Menschenliebe **) dem grossen Ziele der Vollkommenheit näher zu rücken, und die Fertigkeit, die erweckten guten Entschließungen in Thaten übergehen zu lassen, Wurzel fassen.

Diese Annäheruug zur höchsten Vollkommenheit, zur möglichsten Aehnlichkeit mit dem Allervollkommensten und Besten, mit Gott, (Ihr solt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist ***) nicht aber die eigene Glükseligkeit könnte sein höchstes Prinzip genannt werden. Nirgends führt er seine Ermahnungen

zur

*) Matth. 5, 4. 5.

**) Matth. 7, 2.

***) Matth. 5, 48.

zur Ausübung des Rechtmässigen auf die blossen erfreulichen Folgen eines Zustands von Wohlseyn zurük; Nirgends leitet er seine Gebote zur Sittlichkeit blos von eigennüzigem Interesse ab. Eine Lehre, wie die seinige, die so große Aufopferung gebietet, welche die strengsten Verläugnungen, bey den Reizen der Sinnlichkeit auf der einen, und der hinreissenden Macht der Beispiele auf der andern Seite fordert, sollte schon dadurch diesem Verdachte nicht leicht ausgesezt scheinen, wenn man nicht etwa einwenden könnte, daß sie dennoch auch so noch auf diejenige heroische Klugheit berechnet seyn dürfte, die auch die mühseligsten Arbeiten, wenn sie schon in der Gegenwart keinen Vortheil erzeugen, wenn so gar Schande und jede unangenehme Empfindung in ihrem Gefolge ist, — wenn sie nur in der Zukunft wuchern, gerne übernimmt. Aber die Stellen, worinn er sich für das Gegentheil bestimmt, sind zu deutlich, und der ganze Geist seiner Lehre spricht zu laut dagegen. Wie könnte auch eigne Glükseligkeit, zum Prinzip der Lehre erhoben, mit ihrem übrigen weltverbrüdernden Geiste, den diese durchaus athmet, bestehen!

Es ist, wenigstens gegen die moralischen Aussprüche der Bücher des alten Testaments gehalten, ein eigenthümlicher Charakter derselben, daß sie allgemeine thätige Menschenliebe, Duldsamkeit und Feindesliebe, sogar widerstandlose Ertragung unserer Beleidiger mit einer liebens-

würdigen Wärme empfiehlt, die mancher eher zu übertrieben, als zu gering angesezt gefunden hat *), und den Grund dazu aus der allgemeinen Verbindung, in der die Menschen miteinander, und dem gemeinschaftlichen Verhältnisse, in dem sie gegen Gott stehen, so wie aus der allgemeinen, über gute und böse gleich waltenden Vorsehung herschöpft. **)

Diese Züge und diese Triebfedern, die hier angegeben sind, sind mit einer blos eigennüzig-motivirten Tugendliebe, die es entweder einzig auf Gunstbewerbung bey Gott, oder auch einen noch so entfernten sichern Ersaz gewinnsüchtig anlegt, unvereinbar.

Was man auch immer für Stellen für die entgegengesezte Behauptung ***) herbeybringen mag, so beweisen sie entweder nicht strenge, einige

*) Man muß jene morgenländische sprüchwörtliche Redensarten nur nicht zu buchstäblich nehmen, und dann verliert sich das auffallende, das sie für uns haben, mit dem Vorwurfe der Uebertriebenheit gewis. So wollen die Formeln: „So dir jemand einen Streich giebt ꝛc. So jemand mit dir rechten will ꝛc. So dich jemand mit Gewalt dringt ꝛc (Matth. 5, 39. 41.) wohl nicht mehr sagen, als: Ehe du dich für eine solche Beleidigung und Beeinträchtigung selber rächen, ehe du der Gewalt Gewalt entgegensezen solltest, so erdulde lieber eine neue Kränkung.

**) Matth. 5, 45. 48.

***) z. B. Matth. 6, 1--2. 6, 4--5. Matth. 25, 34 ꝛc.

einige, wie Matth. 5, 46. nach mehr richtiger Erklärung *) eher das Gegentheil, oder sie beweisen nur, daß Christus die Antriebe, die bey der Beförderung der Sittlichkeit daher genommen werden können, und die wenigstens als Aufmunterungs- und Stärkungsmittel zu dieser Absicht gebraucht werden dürfen, nicht unbenuzt lies, indem er auf die seligen Folgen der Tugend hinwies. Auch muß das Wort Lohn, wobei man sogleich an einen verderblichen Lohndienst erinnert wird, dessen die Lutherische Uebersezung sich oft bedient, nicht in seinem gröbern Sinn genommen werden, was auch das griechische μισθος nicht geradezu aussagt. **)

Allerdings kannte Christus die menschliche Natur, und vorzüglich die Menschen, mit denen er es zu thun hatte, zu gut, als daß er nicht dar-

*) Vergl. Herrn D. Flatts Abhandlungen für die Dogmatik, Moral und ihre Geschichte, S. 97. die Anmerkung.

**) Besser würde das Wort mit Dank übersezt. So sagt die Stelle, Matth. 6, 1. vergl. mit 6, 2. (ihr habt anders keinen Lohn bei eurem Vater — Sie haben ihren Lohn dahin.) wohl nichts anders, als: wenn ihr nur aus Eitelkeit, um von den Leuten gesehen und gepriesen zu werden, Almosen gebet, nicht aus pflichtmässiger Gesinnung und reiner Herzenslauterkeit, so habt ihr keinen Dank vor Gott, keine Ansprache auf seine Billigung, so wenig, als auf eigene.

auf Rüksicht nehmen zu müssen glaubte, um seinen Lehren würksamen Eingang zu verschaffen: Aber nie räumt er doch diesen Triebfedern die oberste Stelle ein: Nie sagt er ausdrüklich: Thue Gutes, um glüklich zu seyn, um Vergeltung dafür zu gewinnen: Meide das Böse, blos weil es dir Schaden bringt: Sondern er weist, indem er das Gute als solches empfiehlt, das Böse als solches verurtheilt, nur zugleich auch auf die Folgen hin, die der Kämpfer, den die Gefahr der Mühe so leicht abschröcken dürfte, als Aufmunterungs- und Stärkungsmittel sich lebhaft vorhalten, und nüzlich gebrauchen könnte.

Das Bedürfniß der Glükseligkeit müssen auch diejenigen ehren, die blos aus reiner Achtung für das Gesez der Heiligkeit und Vollkommenheit, das in uns mit seinen erhabenen Machtsprüchen gebietet, alle Handlungen wollen entstanden wissen, ohne daß man sich irgend einer geheimen Bestechung eines lohnsüchtigen Triebes bewußt sey. Würdig der Glückseligkeit sollen wir uns ja machen. Auch redet dieser Trieb nach ihr, als einem Zustande, wo uns alles nach Wunsch gelinge, (nach einer ἐυροια βιȣ, wie die Stoiker sagen) zu mächtig im Menschen, als daß man ihn wegraisonniren könnte. Es kann, sagt Kant (Critik der praktischen Vernunft S. 166. 167) sogar in gewissem Betrachte Pflicht seyn, für seine Glükseligkeit zu sorgen; theils, weil sie (wozu Geschicklichkeit, Gesundheit, Reichthum gehört) Mittel

Mittel zu Erfüllung seiner Pflicht enthält, theils, weil der Mangel derselben Versuchungen in sich schließt, seine Pflicht zu übertreten. Nur seine Glückseligkeit zu befördern, kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht seyn. —

Da es aber so wenige Menschen, vielleicht gar keinen giebt, der so gleichsam sich von sich selbst absondern könnte, so wenige Menschen, die so ganz reiner Entschließungen bei ihren Handlungen fähig sind *), wie hätte Christus von den Menschen seines Zeitalters dies fordern können! Zu

*) Dies gesteht auch Kant zu: S. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 25-27. aber, sezt er hinzu; wenn es auch niemals Handlungen gegeben hat, die aus solchen reinen Quellen entsprungen wären, so kann auch hier davon die Rede gar nicht seyn, ob dies oder jenes geschehe, sondern was die Vernunft für sich selbst, und unabhängig von allen Erfahrungen gebietet. Wir müssen, wenn wir uns vor dem gänzlichen Abfalle von unseren Ideen von der Pflicht bewahren wollen, überzeugt seyn, daß die Vernunft Handlungen gebietet, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beispiel gegeben hat, an deren Thunlichkeit so gar der, so alles auf Erfahrung gründet, zweifeln möchte, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jezt gar keinen redlichen Freund gege-

Zu dem ist immer zwischen den reinern und unreinern Antrieben der Eigenliebe sorgfältig zu unterscheiden! Es ist ein grosser Unterschied, ob ich etwas einzig und allein um des Vortheils, wieder, ob um eines augenbliklichen oder entfernten, und dann überhaupt — was für eines Vortheils willen thue, der die Veredlung meiner geistigen Natur, oder nur die Verbeßerung meines sinnlichen Zustandes betrift, und wieder, ob ich mir in dem Augenblicke, wo ich eine Handlung verübte, der Begünstigung unreiner Maximen bewußt war, oder nicht? Kundig der menschlichen Natur, gebraucht dann Jesus sehr oft die Lehre von der Unsterblichkeit, einer fortgesezten endlosen Fortdauer unsers Geistes, vermittelst welcher er seinen Zuhörern von dem gegenwärtigen Schauplaze nach einem andern künftigen Zustande der Vergeltung hindeutet, und sie

gegeben haben möchte, weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt, vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt. — Man vergleiche hierzu auch, was der vortrefliche Verfasser in seinem neuesten Aufsaze „über eine Maxime, was in der Theorie gilt rc. über diese Materie gesagt hat, worinn er mit so vieler Würde und Bescheidenheit einige der Einwürfe, die ihm Garve gemacht hat, beantwortet. Mich dünkt, jene scharfsinnige Auseinandersezung solte geschikt seyn, nun einmal alle Misverständnisse über diesen Punkt für immer zu heben.

sie für die Aufopferungen, die mit der Ausübung seiner Vorschriften verbunden seyn würden, dort mit Aussichten belohnender überschwänglicher Seligkeit tröstet.

Nicht neu eingeführt hat er diese Lehre unter den Juden. Sie hatten ihre beßere Kenntniß davon der näheren Bekanntschaft mit dem Schaze auswärtiger Weisheit zu danken, und sie war seit der Zeit ihrer Zerstreuung mehr gangbar unter ihnen geworden, hatte aber bereits auch schon an den epikurisirenden Sadduzäern ihre Gegner gefunden.

Nicht allein weil er diesen, den Sadduzäern, so absichtlich immer entgegenarbeitet, bedient er sich ihrer so oft, sondern weil sie ihm wie das geschikteste Vehikel, so auch der unentbehrlichste Schliesstein seines sittlichen Gebäudes, das er zu errichten im Begriffe war, dünken muste.

Und gewis, da der Wunsch nach ihr bey dem manchfaltigen Interesse, das der Mensch für ihre Annahme haben muß, vorzüglich bey der sich stets aufdringenden Wahrnehmung des Mißverhältnisses zwischen Tugend und Glückseligkeit im gegenwärtigen Leben, jedem mit Recht so wichtig ist, konnte sie ihm ein sehr dienliches fruchtbares Mittel bey seinen Geboten zur Sittlichkeit seyn. *)

Ein

*) Um so mehr, da die Aufgabe der Sittlichkeit selbst sie zur Forderung macht, bey der Unzulänglichkeit der

Ein Hauptgrund indeß, warum er Sittlichkeit immer in Verbindung mit den beseligenden Folgen in einem künftigen Vergeltungszustande prediget, besonders, wenn er es mit seinen Schülern zu thun hat, war wohl der, um den falschen Erwartungen, die man von der Annahme seiner Lehre von zeitlichen Vortheilen sich versprach, zu begegnen. Er konnte dem herrschendgewordenen Vorurtheile, als ob sein Institut auf weltliche Veränderungen gienge, da er sich für den erwarteten Messias *) deutlich ausgab, nicht beßer entgegenarbeiten. Dies erhellt klar aus der Stelle, Matth. 16, 22 = 28. da er aus Gelegenheit der Rede Petrus zuerst diesen zurechtweist, und dann den übrigen Jüngern auf die Absicht seiner Veranstaltungen und ihrer entfernteren beglükenden geistlichen Folgen hindeutet.

Zugleich war es ihm darum zu thun, sich als die Hauptperson, als den vollziehenden Austheiler

der Zeitlichkeit zu unsern gesammten Anlagen, die hier doch nie ganz befriediget werden können. Auch scheint es mir, die erst mehr vor Christus allmählich in Gang gekommene Lehre der Fortdauer habe das Bedürfnis reinerer Sittlichkeit, und die Frage: wie kann ich vor Gott gerecht werden? (Röm. 1.) dem Menschen näher gelegt.

*) Unter welchem sich die Juden aber, wie wir bei Philo sehen, blos einen irrdischen Reformator dachten.

theiler und Wiederhersteller der in diesem Leben ungleich zugewogenen Gerechtigkeit in diesem künftigen Vergeltungszustande, wodurch er sich als den Bevollmächtigten einer höhern Macht rechtfertigte, herauszuheben, wie dies in der angeführten Stelle, so auch Luk. 9, 26. 12, 8. 9. Matth. 13, 43. Marc. 8, 38. Joh. 5, 28. 29. Joh. 6, 40-44. Joh. 8, 51. und sonst hinlänglig erhellt.

Er bediente sich dabey theils vor dem Volke, theils vor seinen Schülern öfter der bildlichen Vorstellung einer allgemeinen Auferwekung, an welche die Menschen seiner Zeit als an ein sinnliches Symbol der Unsterblichkeitslehre überhaupt, wie wir aus den Büchern der Makkabäer wissen, schon gewöhnt, und durch die Bilder der Propheten und ihrer heiligen Dichter vorbereitet waren. *) Er verspricht auch seinen treue-

*) Vergl. hier auch die berühmte Schrift des Herrn Fichte, „Versuch einer Critik aller Offenbahrung, S. 130. — Er kann Fortdauer seines Ich sich nicht anders denken, als unter der Gestalt der Fortdauer desselben mit allen seinen gegenwärtigen Bestimmungen. Wenn eine Offenbahrung sich zu dieser Schwachheit herablassen will — und sie wird es fast müssen, um verständlich zu werden, — so wird sie ihm jene Idee in die Gestalt kleiden, in der er allein fähig ist, sie zu denken, die der Fortdauer alles dessen, was er gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, und da

er

treuesten Anhängern vorzugsweise Theilnahme an diesem feyerlichen Gerichte, wo nicht nur ihr verkannter Werth vor einem allgemeinen zeugenden Weltschauplaze in der flekenlosesten Sonnenklarheit (Matth. 13, 43.) würde offenbar werden; sondern, wo sie auch selbst den entschiedensten Triumph über die in diesem Leben herrschenden und über sie emporgehobenen Rebellen der Wahrheit und des Rechts dadurch davon tragen würden, daß sie mit Vollzieher des höchsten Endurtheils seyn sollten.

Diese

er den einstigen Untergang eines Theils desselben offenbar vorhersieht, der Wiederauflebung; und die Hervorbringung der völligen Kongruenz zwischen Moralität und Glükseligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichstages, und einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber sie darf diese Bilder nicht als objective Wahrheiten aufstellen. —

Dies ist alles gut gesagt, nur dünkt mich, könne die Prämisse — er wird vielleicht nie auf den Begriff einer Seele, als eines reinen Geistes kommen; und giebt man ihm denselben, so wird man ihm oft nichts als ein Wort geben, das für ihn ohne Bedeutung ist — noch angefochten werden. Denn da uns niemals unter äussern Erscheinungen denkende Wesen, als solche, vorkommen, d. i. wir ihr Bewußtseyn, ihre Begierden nicht äusserlich anschauen können, weil dieses alles vor den innern Sinn gehört, so scheint eben-

Diese Vorstellung, die schon im Buche der Weisheit deutlich da liegt (S. 3. K. 7. 8. vergl. mit Matth. 13, 41.) auf die der sinnlichere Mensch auch so leicht kommen muste, benuzte Jesus, und zuverläßig konnte er sich dadurch für seinen Zwek gewissen Erfolg versprechen.

Man muß mit dem Geiste, der Denkart der Zeit gar nicht bekannt seyn, oder diese Bekanntschaft absichtlich verheimlichen, wenn man läugnen will, daß Christus auf solche herrschende Vorstellungsweisen Rüksicht genommen, selber wohl auch von ihnen überzeugt seyn mochte, daß also seine Aussprüche zunächst aus diesen, nicht aber

eben deßwegen der gemeinste Verstand von jeher dazu gedrungen worden zu seyn, schon sehr frühe Seelen als von den Körpern ganz unterschiedene Wesen zu betrachten, (S. Kants Critik d. r. V. S. 357. 58.) Geschah dieses nicht ganz ohne Beimischung von, wenn schon feinerer, Körperlichkeit, indem man sich die Seele bald unter dem Bilde des Feuers, der Luft, eines Hauchs, eines Dunsts dachte, so sieht man doch daraus das Bestreben sich zu der Vorstellung von ihr, als einem reinen Gegenstande emporzuarbeiten, und es beweist für eine Empfänglichkeit für diese reinere Idee: Auch konnte das Bild und das Wort, das nur zum Halte für die raisonnirende Sinnlichkeit diente, für den so unterscheidenden Menschen nicht ohne Bedeutung seyn.

aber aus dem Systeme der jezigen Zeit zu erklären seyen.

Auch auf die Lage der Zeit, in der er lehrte, mußte nothwendig von ihm Rüksicht genommen werden: Ja von der Farbe der Zeit und der Umstände muste auf die Farbe seiner Lehre übergehen. Im bürgerlichen wie im sittlichen Zustande Judäas herrschte grosse Verwirrung: Alles schien eine fürchterliche Katastrophe dieses Volks zu verkünden: Die Gemüther waren von verschiednem Interesse zerrissen, hier von Furcht eingeengt, dort von Hofnungen neuer Umänderungen übermüthig angeschwellt, alle in einem aussergewöhnlichen gespannten Zustande der Krankheit. Hier war es dem ernsten in sich gekehrten Weisen natürlich, die Hofnungen und Erwartungen seiner Mitbürger von den Hofnungen der Zeit hinweg, und nach übersinnlichen in anderen Gegenden hinzurichten. Daher die häufigen Empfehlungen von Geschmeidigkeit in die Zeit der Noth, und vom Ausharren auf die Freuden in einer besseren Welt, was er besonders seinen Schülern als Stärkungsmittel für die mancherley Entsagungen, die sie würden übernehmen müssen, so oft nahe legt.

Auf die Kenntniß der Schwäche des menschlichen Herzens, wo bessere Erkenntniß und Ausübung, wo Neigung und Pflicht so oft zusammen

men im Wiederstreite stehen, war diese Verfahrungsweise angelegt. *)

Christus nahm auf den Menschen als Sinnenwesen weislich Rüksicht. Ob er aber für sich Moral der Religion, oder Religion der Moral vorausgesezt, ob er die Idee von Gott oder Pflicht als den obersten Grundsaz angenommen, möchte wohl schwehrer zu entscheiden seyn.

So viel in den Aussagen seines innern und äussern Lehrvortrags vor Augen liegt, leitet er alle Verbindlichkeit zum Guten von Gott, als dem Urheber alles Guten ab, der die Liebe

*) Dies Befugnis, sich solcher Antriebe ohne Schaden der Reinheit der Gesinnungen und Handlungen zur Anfeurung und Auffrischung beym Ermatten im Kampfe mit der Sinnlichkeit, d. i. den mehr oder weniger stürmischen Anforderungen des eigennüzigen Triebes bedienen zu dürfen, giebt auch Kant zu. S. 158. Critik d. pr. V. Es kann, sagt der erhabene Denker, rathsam seyn, diese Aussicht auf einen frölichen Genus des Lebens mit jener obersten und schon allein für sich hinlänglich bestimmenden Bewegursache zu verbinden: aber nur um den Anlokungen, die das Laster auf der Gegenseite vorzuspieglen nicht ermangelt, das Gegengewicht zu halten, nicht um hierinn die eigentliche bewegende Kraft, auch nicht dem mindesten Theile nach, zu sezen, wenn von Pflicht die Rede ist.

und Weisheit selbst ist, und alle Menschen mit gleicher wohlthuender Liebe umfaßt. Auf ehrerbietige würksame Liebe — man nenne sie nun pathologisch oder praktisch *) gegen diesen gütigen Gott sind alle seine übrigen Gebote zurückgeführt, weil er allgemeiner liebreicher Vater der Menschen, und die ganze Welt seine Familie ist. Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst: **) ist der Kern aller seiner Gebote: Dem himmlischen Sinne dieses Weltvaters gemäs ***) sollen wir unsere selbstsüchtigen Neigungen bändigen und einschränken, und in mittheilender wohlthätiger würksamer Liebe mit unserem Herzen die ganze Welt umfassen. / Wo in trauriger Vereinzelung und Absonderung vorher der knechtische Verehrer Gottes stand, der in Gott sich immer nur den Zuchtmeister dachte, und hauptsächlich den Begriff höherer Macht an ihm heraushob, der bey der Bestimmung seiner Handlungen nur stets mit ängstlichem Bemühen es auf Gunstbewerbung bey Gott anlegte, da fand er sich jezt wieder in einer weiten erwärmenden Verbrüderung, und der erkältete Puls seines Herzens konnte nun in frischer Lebenswärme schlagen.

Liebe

*) S. Critik der praktischen Vernunft. S. 148.

**) Das nämliche sagt auch das Epiphonem: Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet.

***) Matth. 10, 27.

Liebe und Zutrauen sollte die Seele der Christus=Religion, die Seele der christlichen Sittenlehre seyn, wo die jüdische nur scheue Furcht einflößte. Bey dem ungebildeteren Menschen, wie man sich die gröste Klasse seiner Zuhörer denken muß, wo die Entwicklung der Vernunft noch gefangen liegt, wo aber doch lebendiges Bedürfniß nach Wahrheit nur um so würksamer ist, kann auch gewis eine Aufforderung zur Sittlichkeit nur dann von grösserem Nachdruke seyn, wenn sie unter höherer Autorität eines solchen Geists der Natur sich ankündigt, der nicht blos als der Mächtige, Furchtbare, der als der weise, gute und liebenswürdige Geist vorgetragen wird.

Dies that Christus. Sorgfältig hütet er sich überall, nicht nur dem knechtischen Augendienste zu begegnen, dem Dienste der Sklaverey und Heucheley, sondern freye Gottesverehrung, die unzertrennlich ist von thätigem würksamem Bestreben nach Heiligkeit, bemüht er sich überall hervorzubringen. Dies ist ihm die Anbetung Gottes im Geiste und der Wahrheit, die vernünftige freudige Erfüllung dessen, was Gott will, das Bestreben des Herzens, das seinen Willen mit dem Willen der Gottheit, ohne alle Nebenrüksicht, zusammenstimmt, nichts zu verdienen hoffen darf, aber doch Würdigkeit nicht ausschließt; entgegengesezt der kalten Formelnandacht, der gleisnerischen Prahlerey mit

einer Werkheiligkeit, an denen der gute Wille nimmermehr Theil hat.

Der Israelite war angewiesen, um des Gesezgebers willen, die Gebote, die ihm ausdrüklich als der feyerlich kundgemachte Wille der Gottheit vorgehalten wurden, pünktlich zu erfüllen, und seinen Willen diesem höheren mächtigeren weiseren Willen überall zu unterwerfen. Um ihn zur Ausübung seiner Pflicht anzutreiben, wurde ihm der Gott, dem er mit seinem Leben huldigen sollte, sinnlich = lebhaft als unmittelbar und beständig einwürkend auf seine besondere und allgemeine National = Schiksale vorgestellt, von dem er unausbleiblichen Segen oder Fluch, der dem Grade seines Wohl = oder Uebelverhaltens in der Zeitlichkeit angemessen seyn würde, zu erwarten hätte: Alle seine Wünsche und Hofnungen blieben in den engen Kreis der Sichtbarkeit beschränkt.

Durch diese Vorstellungen musten und konnten freylich manche gute gesezliche Handlungen bewürkt werden, aber reinere Sittlichkeit konnte da noch nicht viel gewinnen, wo zur Bestimmung des Willens der Gesezgeber immer als der Vergelter und Rächer gedacht wurde: Auch konnte es nicht fehlen, daß die reinere Vorstellung von dem Einen Gott sich in die unrichtige eines Nationalgottes, der nur unter den Juden sich so ausschliessend würksam und herrlich, furchtbar

und gnädig bewiesen habe, verlieren muste: Eine Idee, die, lange hartnäkig eingewurzelt unter den Israeliten, zwar durch die nachmahligen Schiksale dieses Volks, durch seine Zerstreuung in auswärtige Lande und erweiterte Bekanntschaften eine ziemliche Erschütterung erlitten hatte, aber doch noch in ihren Wirkungen, den schädlichen Folgen eines eigensinnig = anmassenden Volks = und Religionsstolzes zu den Zeiten Christus, selbst im Widerstande, den sie seiner Lehre that, deutlich genug sichtbar war.

Wo ein solcher nachtheiliger Glaube unter einer Nation, als wäre sie eine ausgezeichnete Lieblingsnation der Gottheit oder einer Gottheit, einmal vorhanden ist, da wird jeder einzelne schon voraus sich für einen erklärten Günstling nehmen, und seinen Gott wie einen alten entschiedenen hohen Patron behandeln, der seine Neigungen, etwa auch seine Launen habe, dem man dann auch seine Neigungen und Launen leicht ausforschen könne, denen man nur schmeicheln dürfe, um seiner Gunst nicht verlustig zu werden: kurz, mit dem man sich, auch im Falle einer Vernachläßigung gegen ihn, durch demüthige Abbitte leicht wieder zu seinem eigenen Vortheil abfinden könne.

Man wird es an Ceremoniendienst, den er zu verlangen scheint, um ihn dadurch für seine Parthie zu gewinnen, nicht fehlen lassen; Zei-

 chen

chen und Symbole, die höchstens der Phantasie ein Spiel geben, und den Verstand leer ausgehen lassen, weil in der Vorstellung nichts wesentliches denselben entspricht, werden die Stelle richtiger Begriffe ärmlich genug vertreten; aber um reine Verehrung — im Geiste und in der Wahrheit — wird man sich um so weniger bekümmern. *)

In einer solchen Stimmung traf Jesus sein Zeitalter an: bey vieler äusseren Religion fand er wenig oder keine innere, todte Buchstaben-Religion, die am Scheine frommer gottseliger Werke hieng, ohne lebendige Erkenntniß, ohne freythätige aufrichtige reine Gesinnung. Sein vorzüglichstes Anliegen muste nun seyn, bessere Vorstellungen von Gott und unserer Beziehung gegen ihn mitzutheilen, und auf die nothwendige innere Umänderung, als die erste Bedingung, ein würdiger Gegenstand seiner Billigung werden zu können, aufmerksam zu machen.

Darum drang er auch überall auf eine, so viel möglich, vollkommene Herzenslauterkeit, ohne die

*) Man könnte eine solche Religion auch eine schwülstige nennen, nach dem ästhetischen Begriffe des Prädikats, in welchem wir eine solche Rede eine schwülstige nennen, wo der Verfasser aus Mangel an ächter Empfindung aus der Religion der Worte eine, wenn noch so prächtig scheinende, doch ärmliche Deke für seine Armuth sucht.

die alle Handlungen, wenn sie auch noch so sehr die Farben der Tugenden tragen, nichts sind als Frohn= Lippen= und Heucheldienst. Dies legt Christus seinen Zeitgenossen ausdrüklich in den Worten nahe: Matth. 5, 20. Ich sage euch, es sey denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen: was er noch weiter und eindringender in diesem Kapitel durch mehrere Säze bestätiget, worinn die schönsten Merkmale des Unterscheidenden seiner und der damahls gangbaren überhaupt der mosaischen Religion enthalten sind. So ist eine der ersten Nächsten= oder Menschenpflichten, wie sie auch bestimmt die mosaischen Gebote ausdrücken: Schone und erhalte das Leben des andern: tödte nicht! Nun konnte mancher eingeschränkte denken, und dachte wohl auch mancher so, wenn nur der buchstäbliche Sinn dieser Worte erfüllt würde, so sey damit alles gethan. Jesus entwickelt aber den Sinn dieses Gebotes in seinem fruchtbaren Umfange, wie billig, dahin weiter, daß schon jede gehässige Gesinnung gegen den Nebenmenschen, wenn sie auch nicht sogleich in Handlungen, und in den äussersten Handlungen, im Mord sich offenbare, strafwürdige Sünde sey (v. 22.), daß überhaupt die Gesinnung, der Wille in den Augen des höchsten Richters der That gleich geachtet werde (v. 28.), daß nicht gottesdienstliche Hand-

lungen, sondern Genugthuung am Nächsten selbst, das ihm zugefügte Unrecht vergüten könne; (v. 23, 24.) Bei Versprechungen, bei gegenseitigen Verabredungen und Verträgen soll man sich, wenn auch keine Strafe darauf gesezt wäre, keine Täuschungen gegen andere erlauben. Eine solche Gesinnungsweise wäre der Prüfstein der ächten Sittlichkeit. Ja es wäre viel besser, meint er, wenn Menschen ihr wechselseitiges Vertrauen unter einander nicht erst durch solche äusere Zeichen und mehr gesezlich bindende Formeln, wie Eide *) und andere Bekräftigungen sind, zu gewinnen brauchten. (v. 33--36.) Es verrathe doch ein die Würde der Menschheit entehrendes Mißtrauen in sich und andere, und könne auch überhaupt als ein unkluger Mißbrauch heiliger und wichtiger Dinge betrachtet werden, wenn man — Schwüre bei solchen Gegenständen — zu Bewährungen seiner Worte mache: Eine solche Gesellschaft von Menschen würde die edelste seyn, wo Achtung gegen Gott und Pflicht alle Handlungen ohne jede Nebenrüksicht bestimmte, wo die Menschen, zu einem gemeinschaftlichen Interesse

wie

*) Man vergleiche hier auch Kants vortrefliche Schrift, die Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft, S. 226. die Note, wie überhaupt der ganze Abschnitt: Die christliche Religion als natürliche Religion, S. 222--232. hier nachgelesen zu werden verdient.

wie durch einen stillschweigenden Vertrag verbunden, Einer des Andern Bestes, in redlicher Gesinnung zu befördern trachtete, wo jeder sich auf des andern Zuverlässigkeit in Wort und That, ohne Gefahr irgend einer Täuschuug, verlassen könnte, wo Eine schöne Harmonie in schönen Banden alle Herzen in einander schlänge, thätige Liebe herrschte, das Gefühl der Rache unterdrükt wäre, vielmehr in duldende Sanftmuth, und der Haß in wohlthuende Würksamkeit (39--44) übergienge. Solche reinere Erklärungen legt Jesus dem mosaischen Geseze unter, wobei er zum Theil dem gehässigen Vorwurfe auszubeugen suchte, den er so oft von den angesehenern und gelehrten Klassen seiner Nation erfahren muste, als ob er auf den Trümmern der mosaischen Lehre, die doch alle göttliche Beglaubigung für sich hatte, das willkührliche Gebäude seiner Religion aufführen wolte: bey welchem Vorwurf jene Leute freilich zweierley übersahen. Einmal bedachten sie nicht, daß eine Religion würklich göttlichen Ursprunges seyn, aber doch unter Menschenhänden und durch die Gewalt der Zeit und der Vorurtheile so könnte verunstaltet worden seyn, daß sie einer nachdrüklichen Verbesserung, und vielleicht bei dem gegenwärtigen Sitten-Zustande am meisten bedürfte: und dann erwogen sie nimmermehr, daß es nicht unumgänglich nothwendig sey, daß ein göttlicher Unterricht, der zu einer bestimmten Zeit

in einer bestimmten Form gegeben worden, für alle folgende Zeiträume gleich befriedigend seyn müsse.

So ist die Sittenlehre Christus beschaffen. In seinem Geiste lehrten auch seine Schüler. Ihre sittlichen Vorschriften zeichnen sich von denen, die Christus giebt, neben dem, daß sie sich mehr mit einzelnen Pflichten, ihrer Bestimmung und Auseinandersezung, wenn schon ganz unsystematisch, beschäftigen, wie es die Umstände des Orts und der Zeit erfordern, noch dadurch vornemlich aus, daß sie die Triebfedern bey ihrer Moral vervielfältigen.

Eine der vornehmsten ist ihnen überall die Autorität ihres Lehrers, auf die sie sich aber doch nie blos blindlings als auf unbedingt anzunehmendes Meister = Machtwort und Beyspiel berufen.

Die Magie der Nahmen hat, es ist wahr, in allen Zeiten über Menschen, Völker und Königreiche mit einer dunklen, aber oft fürchterlichen Macht despotisch geherrscht, und ihre Zauberkräfte sind noch nicht in den Tagen der neu erwachten Vernunft gänzlich gebunden. Sie hat auch in der christlichen Kirche die schrekvollsten Verwüstungen, wenn sie sich der dunkeln Gefühle im Menschen und des Affekts der starren Verwunderung alles Ungewöhnlichen bemächtigte, immer erzeugt: Aber ungerecht wäre es, die

Schü=

Schüler Christus zu beschuldigen, als ob sie sich, um ihrem Auftrage Genüge zu thun, die Botschaft des Evangeliums an die Welt zu verkünden, einer solchen Bestechung bedient hätten.

Das erste, was sie fordern, ist Achtung für die reine Lehre Jesus, als eine Lehre, die ihre beste Empfehlung in sich trüge; eine Achtung, die ihnen unzertrennlich seyn muste von der Achtung für die Person dessen, aus dessen Händen sie dieselbe erhalten hätten, der sie selbst aufs genaueste ausgeübt, und in hoher Entsagung und im standhaftesten Verzichte auf alle irrdische Vortheile mit dem schönsten Leben und dem schönsten Tode gekrönt hätte: Eine Achtung, auf die sie um so mehr konsequent dringen musten, als sie in Christus sich mehr als einen gewöhnlichen vollkommneren Menschen dachten, als sie ihn für das sichtbare Ebenbild der Gottheit hielten. *)

Die Musterhaftigkeit seines Lebens und seines Todes, den sie, als den grösten Weltpatrioten-Tod unter gangbaren und ihnen anderwärtsher geläufigen bildlichen Vorstellungen von einem Tode der Weihe und Sühne für das unheilige Menschengeschlecht schilderten, an welchen entscheidende wohlthätige Folgen einer ganzen neuen Ansicht der Menschen in den Augen der Gottheit geknüpft

*) Ebr. 1, 2. 3. Kol. 1, 15.

knüpft wären, muste für sie ein neues Motif in der Annahme dieser Lehre seyn, mit deren Befolgung allein der Erwerb der wahren Herzensreinheit und der Würdigkeit in den Augen des Höchsten verbunden wäre. Ich sage nicht, daß sie ihre Vorstellungen an die umlaufenden von Mittler, von Löser u. s. w. die alle im Alterthume vorhanden waren, blos banden. Ich bin es gewis, daß sie selbst solche Vorstellungen davon hatten.

Auf Selbstbewußtseyn und Selbsterkenntniß führten sie überall ihre Zeitgenossen zurük, und kamen den besorglichen Gedanken, als ob etwas Unerreichbares gefordert würde, was bey lebhaft gewordener Vorstellung, wenn man seine Unvollkommenheit mit der vorgezeichneten Vollkommenheit vergleicht, die Gemüther eher niederzuschlagen als aufzurichten geschikt ist, durch Verheißung eines von aussen her von höheren Kräften zu erwartenden Beystandes zu Hülfe. Von dieser fortdaurenden kräftigen Mitwürkung ihres Lehrers, auch nach seiner Wegnahme aus der sichtbaren Verbindung mit ihnen, waren sie durch ihn selbst unterrichtet. Darum muste ihnen Christus Person und Beyspiel mit der merkwürdigen Thatsache seines Todes und seiner Auferstehung, von der sie fest überzeugt waren, zusammengenommen mit den Verheißungen seiner künftigen Fortwürkung auf die Seinigen,

über-

überall eine der wichtigsten Triebfedern seyn, der sie sich bedienten.

Darum drangen sie überall zuerst auf Glauben an Christus, der ihnen aber nie für blosses blindes Dafürhalten, sondern für richtige zur Empfindung gewordene Erkenntnis galt. Aus diesem Glauben wird vermittelst der aus ihm nothwendig entspringenden Sinnesänderung, unsre Fähigkeit, gut, und sonach, anthropopathisch zu reden, Gottgefällig zu werden, hergeleitet. *)

Da der vorige Zustand des Menschen als ein Zustand moralischer Verdorbenheit **) geschildert wird, auf den man durch Selbstbewußtseyn, durch unegoistische Prüfung und Erkenntniß seiner Natur aufmerksam gemacht, und zu muthiger Arbeit an sich im Gebrauche seiner Freyheit bestimmt werden müsse, (Buße, Bekehrung) so wird derselbe als ein dem Willen Gottes und des Gesezes der Heiligkeit wider-

sprechen-

*) Vergl. Paulus an die Römer 4, 5. 5, 1. und Herrn Doctor Storrs annotationes quædam theologicæ ad philosoph. Kantii de rel. doctr. §. IV. p. 312. 13.

**) Ein Zustand, den auch Kant zugiebt. S. über das Radik. Böse B. Monathschr. April 1792. oder: Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft, wenn er von einem ursprünglichen Hange zum Bösen, von einer Geneigtheit spricht, die sittliche Maximen den sinnlichen unterzuordnen.

sprechender uns in den Augen der Gottheit anschuldigender *) verwerflicher Zustand dargestellt: daher die Handlung unserer Selbstbeßerung in ihren Folgen, in so ferne jene mit unter höherem Einflusse steht, und diese von einem höchsten Aufseher abhängen, auch Freysprechung von unserer Schuldbarkeit und Straffälligkeit heißt. Ueberall wird Christus als die Ursache dieser an uns möglichen wohlthätigen Veränderung angeführt, und sein Tod uud seine Auferstehuug werden als Motife zu derselben, in wie weit sie mit unser Werk ist, häufig gebraucht, mit welchen noch diejenige verbunden werden, die von den Aussagen Christus hergenommen sind, daß er beständiger Aufseher der Menschen und ihrer Handlungen sey, auch einst Rechenschaft davon fordern werde **)

Die Apostel unterscheiden sorgfältig die widerstreitenden Triebe im Menschen, die selbstsüchtigen und nicht selbstsüchtigen, wovon die erstern durch den Gebrauch unsrer moralischen Natur oder Freyheit gedämpft und beschränkt werden sollen. ***)

Im

*) In so fern wir nämlich ihm nicht entgegenarbeiten. S. auch Storr in der schon angef. Disput. S. 11.

**) S. Pauli Br. an die Röm. 5, 18. Röm. 6. 4-6, 8. 11. 13. 2 Cor. 5, 15. 21.

***) S. 2. Cor. 5, 9. 10, vergl. mit Matth. 25, 31. und 16, 27.

Im Gehorsam unter das Gebot der Heiligkeit würde unsre edelste Freyheit bestehen. Wo der menschlichen Natur auf der einen Seite ihre Niedrigkeit, ihre tiefe Unvollkommenheit bis zur beschämendsten Demüthigung im Vorzeigen dessen, was sie leisten sollte und nicht leistet, vorgehalten wird, wird sie auf der andern wieder aufs herrlichste aufgerichtet durch den Adel, den sie sich in diesem pflichtmäßigen Christusähnlichen Verhalten durch Bewürkung der neuen sittlichen Schöpfung verschaffen kann, und dies alles sollten wir ansehen als freywilliges Geschenk der Gottheit, *) nicht als verdienstliche Würdigkeit, da wir doch immer, wenn wir auch alles gethan, unnüze Knechte sind und bleiben.

Diese moralischen Vorschriften, verglichen mit den Deduktionen in der Critik der praktischen Vernunft, sagen freylich nicht vollkommen das aus, was einige Freunde der kritischen Philosophie auch in ihnen finden möchten. Philosophie über die christliche Sittenlehre ist aber doch noch nicht Sittenlehre im Sinne Christus und seiner Apostel, und annehmen: Christus muß es so verstanden haben, und hat nur als weiser Volkslehrer sich der Fassungskraft seiner Zeitgenossen angeschmiegt; Er hat den Gesezgeber da

*) Eph. 2, 8. 9. Vergl auch Hrn. D. Storrs Disputation S. 16. 17.

da untergeschoben, und in einer liebenswürdigen, weniger mit den Neigungen streitenden Gestalt, in unsre Sphäre heruntergezogen, wo das Gesez in seiner unnachläßlichen Strenge nur zurükschröken würde, ist noch kein Beweis, daß er sich so akkommodirt habe. Man merkt leicht, woran es bey diesen schönen künstlichen Wendungen liegt. Man will oder darf nicht, oder scheut sich überhaupt, geradezu zu gehen.

Ohne mich jezt auf die Frage einzulassen, in wie fern eine Vereinigung hier Zeitbedürfnis sey, und wie solche am besten bewerkstelliget werden könne, würde ich die Geseze eines unpartheyischen Prüfers, dem es hier zunächst um geschichtliche Darstellung zu thun seyn muste, zu verlezen glauben, wenn ich, nach meiner Ueberzeugung, die auffallende Aenlichkeit zwischen christlicher und kritischer Moral finden zu können glaubte, die, weil Kant einmal angefangen, seine Vorstellungsarten an die biblischen anzuknüpfen, und über diese, ohne Rüksicht auf Exegese, zu philosophiren, einige hier finden wollten. *) Die christliche Moral mag von ihrem Werthe verlieren, oder nicht, wenn sie auch schon gerade nicht denselben obersten Saz —

Ach-

*) Vergl. D. Schmid über die Sittenlehre Christus und seiner Apostel. Auch Snell Kritik der Volksmoral für Prediger, nach Kantischen Grundsäzen bearbeitet. S. 426-470.

Achtung für die gesezgebende Vernunft — Handle so, daß deine Handlungsweise allgemeingeltendes Gesez seyn könnte — Wähle das Gesezmäßige um Sein selbst willen! Sondern den: Handle, wie Gott will, um Christus willen, oder: strebe nach göttlicher Heiligkeit, voransezt. Genug, daß sie nicht lediglich auf Autorität dieses Gebotes uud dieses Beyspiels (von Christus) gegründet ist, daß sie nicht blos aus Furcht für Strafen, oder aus Hofnung von Belohnungen zum Guten ermuntert, daß sie eigne vernünftige Einsicht und vernünftige Gewissensbilligung nicht ausschließt. Nicht in Glükseligkeit, sondern in vernünftigen Gebrauch unserer Kräfte sezt sie den Endzwek unseres Daseyns. Und wenn sie mehrere Motife, als z. B. die Liebe Gottes, die nicht soll geboten werden können, (S. Kants Critik der prakt. Vernunft S. 148.) beybringt, ist sie darum weniger vernünftig? Einmal *) ist die Kultur meines Empfindungsvermögens, wovon die Liebe zu Gott abhängt, doch in meiner Macht, und es kann Pflicht für mich werden, solche Gefühle in mir zu erziehen, ohne die das Gernethun der Gebote Gottes, was doch wieder einen Begriff der Lust einschließt, unmöglich wird. Auch ist

 es

*) S. Schmids Moralphilosophie S. 270. (die alte Ausgabe v. 1790.) Heydenreichs Betrachtungen über die natürliche Religion, und Flatts Beyträge zur christlichen Dogmatik. S. 106. in der Note.

es für den Menschen, wie er einmal ist, doch gewis eine willkommenere, und im Leben brauchbarere Idee, wenn er das Objekt der Tugend und Glükseligkeit in Einem Subjekte existirend sich zu denken gewohnt ist, in einem Subjekte, das er als seinen freundlichen Gebieter, Aufseher und Zeugen seiner Handlungen sich lebhaft, wenn auch versinnlichend, vorhält, und darnach sein Thun und Lassen bestimmen läßt; Nicht, weil er Gott als Lohner oder Strafer knechtisch und eigennüzig liebt oder scheut (das will die christliche Sittenlehre ja nirgends, dagegen erklärt sie sich ausdrüklich *) sondern weil er überzeugt ist, daß dieser nichts als das Gute will, und daß es unsre seligste Pflicht ist, unsern Willen mit dem Willen dieses himmlischen Führers übereinstimmend zu machen. In der That, glaube ich, liegt hierinn ein Vorzug der theologischen Moral vor der natürlichen. Es bleibt zwar ausgemacht, daß, ohne Beyziehung der Religion, die reine Sittenlehre der Vernunft ihre ewig bestehenden Wahrheiten hat, die uns verbinden müsten auch ohne Glauben an Gott und Fortdauer der Seele, daß sie sich selbst durch die reine praktische Vernunft genug ist. Allein es würden doch ohne diesen die stärk-

*) Wir haben nicht einen knechtischen Geist empfangen, sondern einen kindlichen, der in uns rufet, Abba, lieber Vater!

stärksten Antriebe und Aufmunterungen zur Tugend wegfallen.

Bey dem subjektiven Endzwecke vernünftiger Weltwesen, der Glükseligkeit, und dem unüberschreibaren Bedürfnisse derselben, das unsre von sinnlichen Gegenständen abhängige Natur fordert, das aber doch hier nimmer ganz befriediget werden kann *) beym nothwendigen Zusammenhange der Glükseligkeit mit der Sittlichkeit, da wir jener nur allein durch diese würdig werden können, Glükseligkeit aber als ein im Reiche der Natur, deren Beherrscher wir nicht seyn können, eintretender Zustand, von unserer Macht nicht abhängt, müssen wir einen andern Mittelbegriff, als den der Natur, zu der Verbindung dieser zwey uns aufgegebenen Erfordernisse suchen; wir sind gedrungen, eine moralische Weltursache, einen Welturheber anzunehmen. Hierinn findet Kant seinen einzig möglichen, wenn schon theoretisch nicht erweislichen, doch wegen seiner praktischen Nothwendigkeit unbedingt geltenden (moralischen) Beweis vom Daseyn Gottes, als der verständigen Ursache des höchsten

*) Man vergleiche hier und zu dem folgenden die vortrefliche Vorrede zu Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft, mit den beyden Anmerkungen. S. IV. und IX -- XIII. Königsberg bei Friedrich Nikolovius 1793.

Guts in der Welt. *) Folglich unterlegt er selber der Moral dadurch einen unentbehrlichen Grund. Man könnte vielleicht sagen, schon die Vorstellung an sich, die wir durch die Idee Gottes gewinnen, daß Tugend und Glükseligkeit in Einem Subjekte vereint würklich vorhanden sind, schliesse viel aufmunterndes und tröstendes in sich, dessen wir ohne diese Idee entbehren müsten; denn dadurch würde die Hofnung, daß uns nichts unmögliches zum Ziele gegeben sey, daß wir diese Kongruenz auch an uns, wenn nicht in dieser, doch in andern Perioden einigermassen erreichen könnten, (da die Vorstellung von Gott zur Vorstellung von Unsterblichkeit führt) aufs lebhafteste genährt und gestärkt.

Auch ist es unläugbar, daß unsre Tugend durch die Vorstellung einer Gottheit, die allein über Bös und Gut am zuverlässigsten erkennen kann, der die Sache der Menschheit und ihres Zwecks — Beförderung der Sittlichkeit — eine innige Angelegenheit seyn muß, auf deren Willen wir, als den höchsten Vernunftwillen, die Bestimmungsgründe unsrer Handlungen zurükführen, ihre haltbarsten Stüzen und lebendigste ausdaurendste Kraft gewinnt; daß ihr in dieser erhebenden Beziehung, welche unsern Gesichtskreis so sehr erweitert, wodurch wir uns selber, wodurch

*) S. Critik der praktischen Vernunft. S. 224—227. und Critik der Urtheilskraft. S. 423.

durch unser ganzes Thun und Lassen uns erst am wichtigsten zu werden scheint, der Sieg über die Sinnlichkeit und ihre tausenderley Versuchungen am meisten erleichtert wird.

So sehr die Gebote der Vernunft in ihrer Lauterkeit und Strenge gebieten, so könnte doch neben dem, daß ihre Kraft bey so vielen Gegengewichten leicht geschwächt, ihre Aussprüche verwirrt und verdunkelt werden können, eben diese Strenge den Menschen oft eher von ihrer Befolgung zurückschröcken, wenn sie nicht zugleich als Gebote eines liebreichen Vaters, den wir in unsre Schiksale als Theilnehmer, Aufseher, Zeugen und Richter hereinverflechten dürfen, uns bekannt würden. Hier tritt mit ihren wohlthätigen Einflüssen auffallend würksam die Religion ein, und am auffallendsten eine geoffenbarte christliche; Sie, die nichts, was mit der Vernunft im Widerspruche ist, aussagt, in der wir, was auch das beste, bündigste und schönste Kriterium ihrer Göttlichkeit ist, alle Aussprüche von jener bestätigt, ja nur deutlicher eindringend, in fruchtbarerer Verbindung mit unserer eigenen Veredlung, unterstüzt mit neuen würksamen Motifen finden *) Sie, die uns das Gesez

*) Vergl. hier Rapp über moralische Triebfedern im IIten Bande des Mauchartschen Repertoriums S. 136.

Gesez im Gesezgeber lieben lehrt, *) in dem Menschen Jesus auf ein Muster der Reinheit, auf einen Weisen hindeutet, der wie weit vollkommener als der eingebildete Weise der Stoiker ist, auf einen Mann, den wir um seiner lautern Menschheit lieben, um seiner Göttlichkeit willen bewundern müssen, die mit so tröstenden Beruhigungen, ohne uns gerade dadurch in Sicherheit wiegen zu können, wenn wir jene nur recht verstehen wollen, uns entgegen kommt, auf

*) Man vergleiche hier auch, was Herr D. Plank in seinem neuesten Werke, Einleitung in die theologischen Wissenschaften, Leipzig bei Crusius. 1794. S. 243, 44. sagt. Die innere Vortreflichkeit, Wahrheit, Anwendbarkeit der Lehren des Christenthums ist uns ja nur daran erkennbar, wenn oder weil diese Lehren mit demjenigen zusammenstimmen, was wir vorher schon als wahr, vortreflich und anwendbar erkannt haben. Es ist nicht möglich, daß wir auf eine andere Art davon überzeugt werden könnten. Wenn man also von Beweisen seiner Göttlichkeit spricht, welche ihr Innhalt enthalten soll, so kann man niemahls andere, als solche darunter verstehen, welche davon hergenommen sind, weil sie als im höchsten Grad übereinstimmend mit den Lehren der natürlichen Religion, dies heist mit einem Wort, als im höchsten Grade vernunftmässig erkannt werden können! Wohl liegt aber darinn eine eigene Ueberzeugungsquelle, wenn man schon dazu sagen muß, daß sie nicht für alle

auf unsre dringendsten sittlichen Bedürfnisse so durchgängig berechnet, unserer Natur so angemessen ist, endlich uns auch über die Gränzen des Erdenlebens hinaus die erfreulichsten Aussichten und Verheissungen eröfnet, deren Vorstellungen den ermattenden Kräften im Kampfe mit der Sinnlichkeit allerdings zur edelsten Anfrischung dienen müssen.

Von

alle fliessen kann! Wohl lassen sich daraus eigene Ueberzeugungsgründe ableiten, die von einem bedeutenden Gewicht sind, wenn sie schon nicht allgemein gefühlt werden können. Nur der gebildete Geist, der über das, was die Vernunft für uns ist und seyn soll, wahre Begriffe hat, nur derjenige, dem sie würklich das ist, was sie seyn soll — nehmlich das Organ, durch das die Gottheit immer mit uns spricht, oder immer auf uns wirkt, nur derjenige also, dem alle ihre Aussprüche, alle ihre Anweisungen über unsre Pflichten, alle Vorschriften, welche sie uns für unser Verhalten giebt, nicht nur eben so heilig sind, als wären es Aussprüche Gottes, sondern deßwegen heilig sind, weil er sie würklich für Aussprüche Gottes erkennt — nur für diesen hat die Uebereinstimmung des Christenthums mit den Grundsäzen der Vernunft eine fühlbare Beweiskraft; Aber für ihn muß sie eine sehr fühlbare haben, da er gewohnt ist, Gottes Stimme in der Vernunft zu hören, so muß ihm nothwendig diese Stimme in der Offenbahrung in eben dem Grade erkennbarer seyn, in welchem sie mehr Aehnlichkeit mit derjenigen hat, die ihm schon bekannt ist u. s. w.

Von ausgebreiteterem praktischem Werthe ist die christliche Sittenlehre gewis, und in dieser Rüksicht, was sie auch von Seiten ihres empirischen Inhalts der Kantischen nachstehen mag, verdient sie vor dieser den Vorzug. Die ganz reine Sittenlehre mag für die ganz Mündigen die würdigste und brauchbarste seyn; die christliche ist auf diejenigen angelegt, die sich zu diesem Grade von Vernunftwürde noch nicht erhoben haben; und da derjenigen immer noch die gröste Zahl ist und bleiben wird, die solcher Autorität und solcher Triebfedern, deren sich die christliche Lehre bedient, nicht entbehren können, so lasse man sie, und der — vermeintlich oder in der That stärkere Bruder wird es dem, wenn man so sagen wolte, etwa schwächeren Bruder nicht verdenken, wenn dieser da, wo er keinen andern Gesezgeber, wie seine selbstthätige Vernunft erkennt, einen andern anderwärtsher aufnimmt. *) Dieser wird dann vielleicht auch, wie der Verfasser der Critik aller Offenbahrung richtig bemerkt, weniger in Gefahr kommen (S. 25.) sich

*) Dies gibt auch einer der unterrichtetsten und lebhaftesten Anhänger der kritischen Philosophie, Herr Fichte (Critik aller Offenb. S. 24 -- 28.) zu, wenn er so gar behauptet, es lasse sich nicht beweisen, daß wir Menschen der Religion überhoben seyn können, wohl aber das, wie unsre Tugend ihrer Stüzen bedürfe.

sich auf Kosten der Pflicht zu Gunst einer Neigung mit seiner Vernunft abzufinden, weil er sich nicht nur seiner Vernunft, sondern dem Herrn der Vernunft und der Natur verantwortlich glaubt.

Gute liebenswürdige Leute hat sie doch gewis in allen Zeiten gebildet, die christliche Moral: Sie hat sich in ihrer wohlthätigen Kraft, in ihrer Allgemeinbrauchbarkeit an allen unbefangenen nachdrüklich bewährt.

An ihren sanften Seilen haben sich Familienglük, Bürgerwohl und Bürgertugend oft durch ganze Geschlechte fortgezogen, und häuslicher Segen gieng unter ihren segnenden Einflüssen, wo sie nicht durch Pfafferey und Mysticismus entstellt wurde, überall reichlich hervor.

Ich kenne für die Stände, deren ganzer Beruf sich nicht mit dem angestrengteren Nachdenken, das die ganz reine Vernunftmoral erfordert, vertragen dürfte, keine, die mehr brauchbar wäre.

Daß sie in ihrer wahren Würde diesen näher gelegt werde, sey das Geschäft vernünftiger Lehrer des Volks! Entweder erreicht man auch nur Aberglauben anderer Art, oder man will zu viel erreichen, und erreicht nichts, und wilde Sittenlosigkeit tritt ein, wo Hypernaturalismus weicht. Die edelsten Wörter, weil die

edelsten Begriffe damit bezeichnet werden, Vernunft und Freiheit, wie uns laute Stimmen jezt mächtig an diese Wahrheit erinnern, werden dann geschändet, von Thoren gemisbraucht, von Thoren verschrien, und das Heiligste wird leicht entheiliget unter den Händen der Unvernunft.

Wenn sie, die christliche Lehre, ihren vorzüglichsten Beglaubigungsschein *) in dem Willen Gottes sucht, **) so schließt dies das Recht nicht

*) Man vergleiche hier die schöne Stelle in Herrn D. Planks Einleitung in die theologischen Wissenschaften S. 248. 249.

**) Wenn Herr Maas zwischen dem höchsten Erkenntnißgrund und höchsten Bewegungsgrund unterscheidet, und den Willen Gottes zum ersten, nach dem Sinne der evangelischen Lehre, die Glükseligkeit zum andern macht (S. über die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosophischen Sittenlehre) so dürfte doch durch diesen Unterschied, auf den er so viel zu bauen scheint, nicht viel gewonnen seyn. Denn beyde sind so enge verbunden, daß sie sich nicht wohl trennen lassen: und man müßte dann annehmen, daß Glükseligkeit das Prinzip der christlichen Lehre sey, was aber andern Aussprüchen derselben widerspricht, wiewohl nicht zu läugnen ist, daß auf die Natur der Glükseligkeit und ihre Verbindung mit unsern Handlungen darinn mit Recht Rüksicht genommen ist, und von ihr auch die stärksten Triebfedern,

nicht aus, den Gründen dieser Verbindlichkeit in weiterer Entwicklung nachzuforschen: Die Vernunft darf es thun, weil sie es kann, und sie soll es thun, weil sie kann. Der Gehorsam aus erkannten Gründen ist, wie der leichtere, so auch der vor Gott gewis gebilligtere. Auch darauf kann der Lehrer des Volks seine Zuhörer nicht genug aufmerksam machen.

Was man der christlichen Sittenlehre von einer zu einseitigen Ausserweltlichkeit, die den Geist vom Marktplaze des Lebens hinweg zu einer müssigen Selbstbeschauung und blos himmlischen Betrachtungen abrufe, was man ihr von einer zu grossen, unsrer Menschenwürde zu viel vergebenden Selbstdemüthigung, was man ihr von einer zu strengen Säure, die gegen unsern sinnlichen Theil zu gleichgültig mache, und auch erlaubte Freuden verbiete, wieder von einem zu ausschliessenden verdammenden Ernste vorgeworfen hat, trift die Lehre Christus und sei-

federn, nicht Bewegungsgründe geborgt sind. Uebrigens gilt auch hier (was Herr Schmid über die Sittenlehre Christi und seiner Apostel vergessen zu haben scheint,) das, was schon oben gesagt worden ist: Christus und seine Apostel haben kein eigentliches Prinzip aufstellen wollen und können. Es ist uns also, in der Vergleichung, nur Vermuthung nach den richtigst-exegetischen Wahrscheinlichkeitsgründen, nicht positife Behauptung vergönnt.

ner Apostel nicht, trift nur die der Mönche und Mystiker, die ausgeartete christliche.

Sie schränkt Geschäftigkeit fürs Leben nicht ein: Aber sie will nur der Sorge für unsere höhere ewige Bestimmung (Matth. 6, 33.) den ersten Rang anweisen. Es ist falsch, wenn man von ihr aussagt, sie sehe das gegenwärtige Leben blos als Vorbereitung für ein künftiges an: Das kann eine Lehre, die überall so sehr auf weise wohlthätige Würksamkeit in allen Berufen dringt, nicht wollen. Sie will ferner nur kleinlichte Eitelkeit, Rangsucht, zerstreuendes Haschen nach äusserlicher Ehre ausrotten, oder ähnlichen Neigungen, wie allen, die zweckmässigste Richtung geben: aber diejenige Selbstachtung, die mit der Bescheidenheit und Demuth, die sie überall empfiehlt, sogar bestehen kann, daß ohne sie selbst diese Tugenden nichts sind, kann sie nicht verwerfen, und empfiehlt sie auch mittelbar und unmittelbar. *)

Sie verdammt die sinnlichen Vergnügungen nicht; aber sie fordert nur eine weise Auswahl unter ihnen; sie will nur Würde in dieselbe gelegt wissen: Ein heroischer Geist freyer Freudigkeit weht überall durch sie hin.

Sie gebietet Gehorsam gegen die Obrigkeit, aber leitet diese Pflicht aus der Pflicht gegen Gott ab.

Sie

*) an Tim. 1, 4. 12. 6, 13. fg. Tit. 2, 15. (Laß dich niemand verachten.)

Sie verdammt überall die selbstischen Triebe und den nur in sich existirenden Eigennuz.

Ihre Klugheitsregeln und guten Räthe von Geschmeidigkeit in Zeit und Umstände, von Unterwerfung, da, wo Widerstand vergeblich wäre, und Unterwerfung und Nachgiebigkeit nicht schänden, sind zwar zum Theil aus der Lage der Zeit, in der die christliche Gemeinde sich bilden muste, geflossen, aber als allgemein brauchbare Regeln aller Empfehlung werth.

Vergleicht man die stoische Moral mit der christlichen, so ergiebt sich ein Unterschied schon in den obersten Säzen, von welchen beyde ausgiengen. Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst — Was du nicht wilst, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht: Strebe nach Gottes- und Christusähnlicher Vollkommenheit: Dies sind hier die Imperatife. Diese Säze sagen alle: Ehre das Recht, weil es Gott, dein Vater, dein Erhalter und der Regierer der Welt und deiner Schiksale es fordert: und du wirst so am glüklichsten seyn. Der Stoiker sagt: Ehre und übe die Tugend um ihr selbst willen: Sie allein ist das begehrungswertheste Gut, und in so fern kommt diese mit der kritischen überein, der das moralische Gesez im Menschen der höchste einzige Bestimmungsgrund des reinen Willens ist, nur daß diese den Begriff der Glükseligkeit und Tugend nicht verwechselt, son-

dern beyde sorgfältig sondert, und ein formales Gesez, statt des materialen aufstellt. Beyde die christliche und die stoische suchen einen Gegenstand des Willens auf, um ihn zur Materie und zum Grunde eines Gesezes zu machen, und fehlen hier nach der Kantischen Kritik, da nicht der Begriff eines Guten, als eines solchen, an sich Begehrungswerthen, sondern umgekehrt das sittliche Gesez allererst den Begriff des Guten, so ferne es diesen Nahmen schlechthin verdient, bestimmt und möglich macht *)

Die christliche Lehre schließt den Menschen von Ansprüchen auf Glükseligkeit nicht aus: Sie sagt nicht, wie die stoische: Keiner Glükseligkeit bedürfen, ist Glükseligkeit des Weisen: Sondern: Selig seyd ihr, so ihr dieses thut.

Sie überspannt ferner die menschlichen Kräfte nicht. Auch die, so es auf den höchsten Grad der christlichen Vollkommenheit gebracht haben, sind vor dem Rükfalle nicht gesichert, sie sind nicht

*) S. Critik der praktischen Vernunft S. 112. wenn aber Kant S. 232. sagt, daß das christliche Prinzip der Moral Avtonomie der reinen praktischen Vernunft für sich selbst sey, so sprechen dagegen doch sehr viele neutestamentliche Stellen. Aber Kant selber will seine Versuche, sein System an das christliche anzuknüpfen, auch wohl nicht so angesehen wissen, als ob Christus gerade es so verstanden hätte. Es ist nur Philosophie über seine Aussagen.

nicht von den Versuchungen der Sünde ganz befreyt; Sie haben mit physischen Uebeln zu ringen, und vermessen sich nicht zu sagen, daß sie ihnen nicht unterworfen seyen; Der stoische Weise hat seine ganze sinnliche Natur ausgezogen; die Stürme der Welt und die Pfeile des Schiksals rauschen an ihm vorüber; Sie können ihn treffen, aber er wird nicht gestehen, daß sie seine Zufriedenheit hemmen. Er ist den Uebeln des Lebens ausgesezt; aber nicht unterworfen: Er ist schon hier heilig, ein Priester, ein König der Natur, von physischem und moralischem Uebel ganz befreyt. Die Tugend der Christen ist, wie Kant von den Stoikern wahr und schön sagt, *) (S. 229. die Anmerk.) kein Heroismus des über die thierische Natur des Menschen sich erhebenden Weisen, der ihm selbst genug ist, andern zwar Pflichten vorträgt, selbst aber über sie erhaben, und keiner Versuchung zu Uebertretung des sittlichen Gesezes unterworfen ist. Er ist sich, der christliche Weise, seines beständigen Hanges zur Uebertretung in Befolgung des Gesezes, das ihm vorgehalten ist, bewußt, ist sich vieler unreiner Bewegungsgründe bewußt; daher der ausgezeichnete Charakter seiner mit Demuth verknüpfter Selbstschäzung:

*) Man vergleiche hier auch die vortrefliche Schilderung des Stoischen Systems im eilften Briefe des zweyten Bands der Reinholdischen Briefe über die Kantische Philosophie.

schäzung: Er weiß, seine Tugend ist hier nur Stükwerk, aber sie ist eines Fortschrittes ins Unendliche fähig; Daher die sichere Hofnung der ewigen Fortdauer seiner moralischen Natur, der die stoischen Weisen überhoben seyn zu können glaubten. Auch erfrischt jener sich gerne auf seiner Tugendlaufbahn, in diesem ernsten geltenden Kampfe, wo der Schwürigkeiten, die er überwinden soll, so viele sind, durch die erfreulichen Hofnungen einer glüklichen Ewigkeit, wo der Aufseher und Regierer seiner Schicksale auch Austheiler seiner Glükseligkeit, als eines Preises, den er zwar nie verdienen kann, der ihm aber nicht als Lohn, sondern als Belohnung, als freiwilliges Geschenk verheissen ist, in einem weisen Geisterreiche seyn wird.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Conz, Karl Philipp,

Abhandlungen für die Geschichte und das Eigenthümliche der späteren Stoischen Philosophie nebst einem Versuche über Christliche, Kantische und Stoische Moral

Tübingen 1794

Ph.u. 105
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045479-4
VD18 11384654